Copyright © King Saud University

٢١٤
غ٠ب
غاية المرام في شرح بحر الكلام (لأبي المعين النسفي)،
تاليف حسن بن ابي بكربن احمد القدسي ، الحنفي المشهور
بابن بقيره (بدرالدين) ٧٦٦ - ٨٢٦هـ. بخط درويش
مصطفى سنة ١١١٩هـ.
٢١٩ ص ٢٥ س ١٦٫٥×٢٤ سم
٣٧١٩ نسخة حسنة ، خطها نسخ معتاد ، بها اكل ارضة
معجم المؤلفين ٣ : ٢١٠ ، شذرات الذهب ٧ : ٢١٧
١- اصول الدين أ- ابن بقيره ، حسن بن ابي بكر سنة
٨٢٦هـ. ب- اسم الناسخ جـ- تاريخ النسخ د - شرح
بحر الكلام للنسفي.

Copyright © King Saud University

يا بسيط أهبط الورق

هذا لك العبد الضعيف الراجي عفو ربه اللطيف المتوكل على الله
ذو الفضل عبد الله اسماعيل كامل غفر الله له ولوالديه ولمشايخه آمين.

مكتبة جامعة الملك سعود - قسم المخطوطات
الرقم ٣٧١٩
العنوان غاية المرام في شرح بحر الكلام للشنقيطي
المؤلف حسين بن أبي بكر القرشي ابن بقيرة
تاريخ النسخ ١١١٩هـ
اسم الناسخ محمد مصطفى
عدد الأوراق ٤١٩ ص ٢٤×١٦,٥ سم
ملاحظات ٤١٤
٤ ب
١/٧٧٩
٩٤ ت ١٤١

Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

الحمد لله الازلي بذاته القديم بصفاته الفرد الصمد
بدلالة اياته حمد من عجز عن ادراك حقيقته من مخلوقاته
والصلاة والسلام علي سيد الخلق محمد المبعوث لتزيين الحكم
ببيناته وعلي اله واصحابه القائمين بنصرته في جميع اوقاته
وبعد فيقول الفقير الي الله تعالي حسن بن ابي بكر المقدسي
الحنفي عامله الله تعالي بلطفه الخفي ان الشيخ الامام العلامة
ابا المعين النسفي لما كان كتابه الموسوم ببحر الكلام وهو كما سمه
مشتملا علي القواعد والادلة والاحكام من المنقول والمعقول
مما ينفع الانام مفتقرا الي شرح يوضح مشكلاته ويكشف خفياته
فشرحته بما يوصل الي المقصود من طلباته وسميته غاية
المرام في شرح بحر الكلام واسال الله ان ينفع به كما نفع باصله
وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان البحث في الشيء لما كان سببا قا
بتصوره فلا بد من تقديم ما يفيد ذلك وهو معرفة موضوعه
اذ به تتميز ماهيته عن غيره وبيان ماهيته وغايته وهي
الفايدة المطلوبة فاذا علمت هذا فنقول ماهية كل علم
ما يصطلح عليه اهل ذلك العلم فماهية علم الكلام ما يبحث
فيه عن ذات الباري وصفاته وعن احوال الممكنات
في المبدء والمعاد علي القانون الاسلامي فقولنا علم جنس
ويبحث فيه عن ذات الله تعالي وصفاته يخرج العلم الغير
الالهي وقولنا علي قانون الاسلام يخرج العلم الالهي علي قانون
الفلسفة والمراد بقانون الاسلام ما يكون علي وفق الكتاب
والسنة والاجماع والمعقول الذي يوافقها وقيل في تعريفه
ايضا علم يبحث فيه عن العقايد من حيث صحتها وفسادها
وموضوعه ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه لان تمايز العلوم

بتمايز

بتمايز موضوعاتها ومسائله هي العوارض والاحوال المبحوث
عنها وغايته معرفة الله تعالي وصفاته التي هي سبب
السعادة الاخروي وسمي هذا العلم بالكلام وهو علم
التوحيد والصفات لان مسئلة الكلام كان اشهر مباحثها واكثرها
نزاعا اولانه يورث قدرة علي الكلام في تحقيق الشرعيات
اولان الواجب علي الانسان معرفة الكلام ثم خص به هذا
النوع ولم يطلق علي غيره تمييزا له عن غيره اولانه انما يتحقق
بالمباحثة وادارة الكلام من الجانبين اولانه اكثر العلوم خلافا
فيفتقر الي الكلام مع المخالفين والرد عليهم اولانه لقوة ادلته
صار كانه الكلام دون ما عداه وهذا اوان الشروع في كلام المص
فنقول قال اعلم اني اعتقد معرفة الله تعالي والتوحيد
اقول كان الاولي ان يقول اعتقد العلم بالله لما انه حاول التنبيه
علي ان المراد بالمعرفة العلم كما اصطلح عليه قوم من تحقيق العلم
بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط والجزئيات وقوله
اعلم خطاب لكل من يتاتي منه العلم والاعتقاد هو التصديق
بالقلب علي الشيء بانه لا يكون الا كذا والله اسم لواجب الوجود
وقوله والتوحيد اي واعتقد ان الله واحد وانما بدا بذكر اعتقا
معرفة الله تعالي لان الواجب علي المكلف اولا معرفة الله تعالي
وقيل الواجب اولا النظر المفيد للمعرفة وقيل القصد الي النظر
والخلاف قيل لفظي لانه ان اريد بالواجب اولا ما يكون مقصودا
بالذات فلا شك انه القصد وان اريد به السبب المفيد لما هو
المقصود فلا شك انه النظر المفيد للمعرفة ثم النظر قيل واجب
سمعا وهو مذهب الاشعري وقيل عقلا وهو مذهب اصحابنا
والمعتزلة واستدل من قال بوجوبه سمعا بقوله تعالي وما كنا
معذبين الاية وبقوله ليلا يكون للناس علي الله حجة بعد الرسل

Copyright © King Saud University

واجيب بانها محمولة على ترك الشرايع ولا نسلم انه يلزم من ترك
الواجب التعذيب على تقدير الارسال لجواز العفو والشفاعة
قال واقول بان الله تعالى واحد فرد قديم ازلي صمد اقول
بين انه يعتقد ان لله صفات ثبوتية وسلبية واشار الى بعض
الثبوتية بقوله ان الله تعالى واحد والمراد من الوحدة الوحدة
الذاتية وهي التي تمنع نفس تصور مفهومها عن الشركة لا النوعية
والجنسية فرد وصفه بالفردية لنفي ما عدا الوحدة الشخصية
وفيه رد على مدعي تعدد الالهة كالثنوية والمكانية قديم
وصفه بالقديم اذ الفردية لا تستلزم القدم اذ لو لم يكن قديما لكان
حادثا اذ لا واسطة ولو كان حادثا لافتقر الى محدث وكذا الثاني
والثالث فيتسلسل وهو باطل ثم اعلم ان القديم مالا اول لوجوده
وقيل ما لم يسبق بالعدم وقيل ما لم يسبق بالغير ازلي اي بحسب الذات
لان القديم اما ذاتي كقدمه تعالى او زماني كالامس على اليوم او اضافي
كالابوة بالنسبة الى الابن صمد اي سيد وقيل مقصود في الحوايج وقيل
الذي يطعم ولا يُطعَم وقيل هو الذي لا مثل له قال لا شريك له
ولا ضد ولا ند له اقول اشار الى بعض الصفات السلبية فقال
لا شريك له لانه لو كان له شريك لزم التعدد لقوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا والآية بمعنى غير حملت عليها
في الصنعة لتدل على التوحيد ووجه الاستدلال بالمعقول انه
لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما حركة والآخر
سكونا فاما ان يحصلا فيجتمع الضدان وهو محال او لا يحصلا
او لا يحصل احدهما فيلزم العجز وهو امارة الحدوث فالتعدد
مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال ولا ضد له لانه لو كان
له ضد لزم اجتماع الضدين وهو محال ولا ند له اي لا شبيه
له لقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لم يزل احدا فردا صمدا

وترا ولا يزال كذلك ابدا اقول اشار بقوله لم يزل الى اخره
الى ان هذه الصفات الثبوتية لابتداء لا زليتها ولا نهاية
لابديتها قال وهو الكامل في ذاته الازلي بصفاته المنزه
عن النقصان اقول وصفه بالكمال لان النقصان من صفات
المخلوقين وهو منزه عنها وقوله الازلي بصفاته للرد على الاشعري
في ان صفات الفعل حادثة وعلى الكرامية بان الصفات كلها حادثة
ذاتية كانت او فعلية وهو مذهب باطل لاستحالة قيام الحادث
بالقديم قال العالم الغالب بلا نسيان اقول هذا من الصفات الذاتية
التي يوصف بها لا بضدها لان ضدها نقص والله تعالى منزه عنه
قوله بلا نسيان اي لا يطرء على علمه نسيان كالمخلوقين قال ولم يزل
كائنا قبل خلقه المكان وقبل خلقه الوقت والزمان اقول قوله
لم يزل الى اخره اشارة الى انه تعالى ليس بزماني ولا مكاني وهما
من الصفات السلبية اذ لو كان زمانيا او مكانيا لما تقوم وجوده
بدونهما اذ المعنى من كونه الشيء زمانيا او مكانيا ان يكون وجوده فيه
ولا يتصور وجوده بدونه لكن التالي باطل لانه تعالى كان قبل خلقهما
باتفاق العقلاء قال ثم انه خلق العرش وهو مستغن عن العرش
وليس العرش له بمستقر ولا مكان اقول انه خلق العرش اي بعد ان
لم يزل للاجماع منا ومن الخصوم على انه تعالى كان ولا مكان قوله
وهو مستغن عن العرش لان الاستقرار عن الحيز وعدم الحصول فيه
من صفات الكمال ليبعده عن مشابهة الممكنات والمحدثات
اولانه لو لم يكن مستغنيا لكان محتاجا والاحتياج من امارة الحدوث
والنقص تعالى الله عن ذلك وقوله وليس العرش بمستقر له ولا مكان
ذكره للرد على المجسمة والرافضة والكرامية الذين يزعمون ان الله
متمكن مستقر على العرش ووجه الرد عليهم من وجوه الاول لو كان
متمكنا لزم المشابهة بينه وبين المخلوق الثاني لو كان متمكنا لكان

متناهيا محدودا والتالي فيها باطل والثالث بالاجماع منا ومن الخصوم
انه كان ولا مكان فعلم يقينا انه ليس متمكنا في الازل لاستحالة
التمكن في القديم والجواب عما استدلوا به من قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى انه من قبيل المتشابه او بمعنى استولى وحمله
على الاستيلاء اولى من غيره من التاويلات لما فيه من التمدح وخص
العرش بالذكر وان كان مستولیا على جميع الاشياء لانه اعظم
المخلوقات قال بل هو ممسك العرش والمكان وهو اعظم من ان يسعه
المكان وهو فوق كل مكان اقول الله تعالى يمسك العرش والمكان
بقدرته كيلا يسقط كما في قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا ولا مكان ممتاجا للامساك فهو محدث والله تعالى
مستغن عنه قوله وهو اعظم من ان يسعه المكان توبيخ لمن قال
انه يحل بالعرش في الاخبار ورد ان الله تعالى لا تسعه السموات والارض
فكيف يسعه العرش قوله وهو فوق كل مكان لانه اذا كان ما فوقه
لا يكون في جهة علو ولا سفل ولا غيرهما لانها حدود واطراف
للامكنة او نفس الامكنة وما لم يكن في جهة لا يتحيز لان التحيز
من صفات المحدثين والله منزه عنها ولانه لو تحيز فاما ان يكون
في الازل فيلزم قدم الحيز او لا يكون فيكون محلا للحوادث تعالى
الله عن ذلك قال علم ما يكون قبل ان يكون وما لا يكون ان لو كان
كيف يكون اقول اي علم ما وجد قبل وجوده وعلم ما لم يوجد
اي المعدوم ازلا قدر وجوده كيف يوجد اي على اي حالة يوجد
بعلم واحد وهو مذهب جمهور اهل السنة والمعتزلة ومذهب
فرقة من المعتزلة منهم ابو الحسن البصري الى ان العلم بالشيء انما
يوجد ليس حين العلم بوجود ذلك الشيء لان حقيقة العلم بانه
سيقع مغايرة لحقيقة العلم بانه وقع ضرورة ان حقيقة سيقع
مغايرة لحقيقة وقع ثم هذه الفرقة اختلفوا فقال ابو الحسين

البصري

البصري ان ذاته توجب العلم بوجود ذلك الشيء عند وجوده وتوجب
العلم بزواله عند زواله وانكر الباقون من هذه الفرقة ذلك
وقالوا ان التغير في ذاته وصفاته لحقيقية محال بل التغير انما هو
حاصل في اضافة العلم فان العلم صفة واحدة وله تعلق واضافة
بالشيء قبل وجوده فاذا وجد ذلك التعلق وحصل تعلق اخر انعدم
ذلك التعلق بعد وجوده فالتغير انما هو في التعلقات والاضافات
دون اصل الصفة قال وقد سبق علمه في الاشياء قبل كونها اقول
هذا رد على الجهمية في قولهم ان الله تعالى لا يعلم الشيء قبل وجوده
لانه لو لم يكن علمه سابقا في الازل لكان حادثا فيلزم ان يكون
ناقصا في الازل كاملا في لا يزال والنقص على الله تعالى محال ولانه
لو كان حادثا لزم ان يكون واجب الوجود ممكنا لافتقاره الى غيره
في اتصافه بهذه الصفة لكن التالي باطل فالمقدم مثله قال
ولا يكون شيء في ملكه الا بعلمه اقول العلم صفة ازلية تنكشف المعلوم
عند تعلقها به فعلمه تعالى شامل لجميع المعلومات كليا كان او جزئيا
متغيرا او غير متغير موجودا او معدوما متناهيا او غير متناه غائبا
او حاضرا اذا تقرر هذا فنقول ذهب اهل السنة وكثير من المعتزلة
الى ان الله تعالى يعلم جميع الممكنات فلا يكون في ملكه شيء الا وهو يعلمه
وذهب الفلاسفة الى انه لا يعلم الجزئيات المتغيرة لانه اذا علم كون
زيد جالسا في الدار فان خرج منها فان تبع العلم الاول كان جهلا
لزم انه لا يعلم جهلا وان لم يتبع لم يبق لزم التغير وهو على الله محال
وذهب الدهرية الى انه لا يعلم ذاته واستدل اهل السنة بوجوه
الاول بعموم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم والثاني بانه تعالى حي
والحي يصح ان يعلم كل واحد واحد من المعلومات والعلم به ضروري
ثم الموجب لكونه عالما بالبعض اما ذاته او نفس تلك الصفة
لا ثالث وحينئذ يتعين ان يكون المقتضي للعلم بالبعض مقتضيا

Copyright © King Saud University

للعلم بالكل والا لزم الترجيح من غير مرجح والثالثة انه محدث لابد ان
الحيوانات ومحدثها يجب ان يكون عالما بها وذلك يدل على كونه عالما
بالجزئيات والرابع ان العلم بكل المعلومات كمال وهو اللايق به تعالى
والخامس ان كل ما هو موجود من الجزئيات فهو معلول واجب الوجود
اما بغير واسطة كما هو مذهب اهل الحق او بواسطة كما هو مذهب
اهل الباطل والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فوجب من العلم
بذاته كونه عالما بالجزئيات واجلى من هذه الادلة ان يقال الفطرة
الاسلامية كما تشهد بوجود الصانع تشهد باحاطة علمه بالجزئيات
فانا نرى الصديق والزنديق والموحد والملحد اذا اصابهم شدة
تضرعوا اليه سبحانه ويسألونه النجاة فلو لم يكن العلم بكونه عالما
بالجزئيات مركوزا في الفطرة لما كان الامر كذلك قال وارادته ومشيته
اقول ولا يكون شيء في ملكه الا بارادته ومشيته اعلم ان المشيئة
والارادة مترادفان وقيل الارادة مرادفة للعلم وقيل صفة زائدة عليه
وقيل الارادة علمه بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد وقال
الكعبي هي في افعاله علمه بها وفي افعال الغير الامر بها وانما جمع المص
بينهما للرد على من زعم ان المشيئة قديمة والارادة حادثة قائمة بذاته
وعلى الكعبي والارادة صفة في الحي توجب تخصيص احد المقدورين
بالوقوع في وقت دون وقت مع استواء نسبة القدرة الى الكل وقيل
صفة تقتضي ترجيح احد الجائزين فاذا عرفت هذا فنقول ذهب
اهل السنة الى ان جميع الممكنات بتخصيص وقوعها بوقت دون وقت
بارادة الله تعالى وقالت الفلاسفة الى انه موجب بالذات لا فاعل
بالارادة والاختيار وهو باطل للزوم قدم الممكنات ضرورة
امتناع تخلف المعلول عن العلة وقالت النجارية انه موجب بذاته
لا بصفة وقال بعض المعتزلة انه مريد بارادة حادثة لا في محل
وهو باطل لاستحالة قيام الصفة بنفسها وقالت الكرامية انه

مريد

مريد بارادة حادثة في ذاته وهو باطل لامتناع قيام الحادث
به واتفق المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد الشرور والقبايح حتى
حكي ان القاضي عبد الجبار دخل على صاحب بن عباد فوجد ابا اسحق
الاسترابادي عنده فقال سبحان من تنزه عن الفحشا فقال ابو اسحق
على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشا واعلم ان الارادة عند
اهل السنة تلازم العلم بالامر فما علم وقوعه فقد اراده وعند المعتزلة
تلازم الامر فما امر به فقد اراده لكن الارادة عندهم ليست بمخصصة
للحدوث وعند اهل السنة مخصصة لنا على ان الارادة مخصصة للحدوث
اجماع السلف على صحة قوله عليه السلام ما شا الله كان ومالم يشأ لم يكن
ولانها لو لم تكن مخصصة لكان ما يريده لا يقع ومالا يريده يقع وهو
قدح في كمال عزته تعالى عن ذلك والدليل على ان الامر موجود بدون
الارادة ان الله تعالى امر الكفار بالايمان ولم يرد منهم الايمان لعلمه انهم
لا يؤمنون فلا يوجد الايمان منهم والا يلزم انقلاب علمه جهلا وهو
محال فان قيل فما فائدة الامر بما يعلم انه لا يوجد قلنا
فائدة الابتلاء والاختبار واظهار الرغبة في الامتثال على انا نقول
الله لا تعلل بالفوائد والاغراض لاستغنائه عنها قال وتقديره
اي لا يكون شيء في ملكه الا بتقديره اقول التقدير عبارة عن
تحديد كل مخلوق يوجد من حسن وقبيح ونفع وضر وما يحويه
من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ذهب اهل
السنة والجماعة الى ان جميع الممكنات واقعة بقدرة الله خلافا للفلاسفة
والمعتزلة والشيعة فقال النظام من المعتزلة لا يقدر على خلق
الجهل والقبيح لئلا يلزم نسبتهما اليه وهو منزه عن ذلك قلنا يقضي
اليه تخليقا لا كسبا وهو غير ممتنع وقال البلخي انه لا يقدر على مثل
مقدور العبد وعامة المعتزلة على انه لا يقدر على نفس مقدور العبد
كيلا يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين قلنا لامتناع لذخوله

تحت قدرة الله تعالى خلقنا وتحت قدرة العبد كما احتج المعتزلة والفلاسفة
بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فالاية تدل على تعدد الخالقين
وكونه احسنهم خلقا قلنا الخلق في الاية بمعنى التقدير
وبقوله تعالى الذي احسن كل شيء خلقه قلنا انه احسن بمعنى علم بقوله
فلانه بحسن الصفة الملائمة بمعنى يعلمها ولنا المنقول وهو قوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير والمعقول من وجوه الاول وهو ان الممكنات
هو المصحح للمقدورية لانه معه وجودا وعدما الثاني لو وقع شيء
من الممكنات بغير قدرة الله تعالى لوقع كلها لانه اذا كان علة الوجود
في البعض موجودة كانت علة في الكل الثالث لو كان مقدورا لله مقدورا
لغيره لزم وجود مقدور واحد من قادرين وهو ممتنع والا لزم عجز
تعالى الله عنه قال وقضائه اي لا يكون شيء في ملكه الا بقضائه
اقول القضاء قيل تعريفه هو العلم مع زيادة الاحكام وقيل هو
العلم بجميع الموجودات في الازل والقدر وجودها في مواداتها
الخارجية مفصلة واحدا بعد واحد على ما سبق به العلم الازلي
وقيل القضاء هو الحكم الكلي في الازل والتقدير هو جزئيات ذلك
الحكم وتفاصيله التي تقع في الازل والفرق بين القدرة والارادة
ان مفهوم القدرة الايجاد والتاثير ومفهوم الارادة التخصيص
لا يقال لو كان الكفر بقضائه لكان مرضيا لان الرضا بالقضا واجب
واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء
والرضا انما يجب بالقضا لا بالمقضي قال وهو كما وصف نفسه
في كتابه من غير صورة كما عرف نفسه من غير رؤية واحاطة فقال
الله تعالى لرسوله قل هو الله احد الى تمام السورة وهو اشارة الى الوجود
نقض على المعطلة والباطنية احد اثبات وحدته نقض على المشركين
والثنوية الصمد نقض على المشبهة لم يلد ولم يولد نقض على اليهود
والنصارى ولم يكن له كفوا احد نقض على المجوس في قولهم بزدان

واهرمن كما قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اقول وهو
اي الله تعالى كما وصف نفسه في كتابه بصفات كالعالم والقادر والخالق
من غير صورة اي بغير صورة وشكل فمن بمعنى الباء وهو متعلق بوصف
قوله كما عرف نفسه اي كتعريفه نفسه بالصفات بغير رؤية واحاطة
لان الصورة والشكل والرؤية مع الاحاطة من صفات المحدثين وهو
منزه عنها قوله تعالى الى اخره بيان للصفات التي وصف بها وعرف
نفسه بها قل اي يا محمد هو فهو اشارة الى انه تعالى موجود لان الكناية
عن الشيء تقتضي وجود المكني عنه وفي هذه الاشارة نقض و رد
لما يقوله المعطلة والباطنية بانه تعالى ليس بموجود ولا معدوم لانه لو كان
موجودا لشارك سائر الموجودات في الوجود وحينئذ فاما ان يخالفها
لزم ان يوصف بما توصف به من الحدوث والعدم وهو ممتنع وان خالفها
في شيء لزم تركيبه مما به الاشتراك ومابه الامتياز وكل مركب ممكن
فيكون الواجب ممكنا هذا خلف ولنا انه ليس بمعدوم بالاتفاق
وانه موجد الممكنات والموجد لا يكون معدوما والجواب عن استدلالهم
بانا لا نسلم ان وجوده مشترك وهذا لانه غير الماهية سلمنا انه زايد
على الماهية لكن لا نسلم انه يجوز عليه ما جاز على سائر الموجودات
المحدثة قال وهذا لانه لا نزاع في انه مخالف لغيره من الموجودات
في كونه واجب الوجود واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي ولا فتح
حقيقة الوجود عن الواجب غير معقول وكذا اثبات الواسطة بين الموجود
والمعدوم ممتنع وهاتان القضيتان بديهيتان لا تتصور فيهما النزاع
بل النزاع ليس الا في اللفظ وقوله احد اشارة الى اثبات وحدته وفيه
رد على المشركين الذين قالوا ان الله تعالى ثالث ثلاثة وعلى الثنوية
في قولهم ان العالم صانعين احدهما خالق النور والاخر خالق الظلمة
وقوله الصمد يعني الذي لا مثل له وفيه رد على المشبهة في قولهم ان الله تعالى
مستقر على العرش وقوله لم يلد ولم يولد رد على اليهود في قولهم العزير

Copyright © King Saud University

ابن الله وعلي النصارى في قولهم المسيح بن الله وقوله كما قال
الله تعالى ليس كمثله شيء اي رد اقوال هذه الطوائف بهذه السورة
كرده ذلك عليهم بقوله تعالى ليس كمثله شيء لكن تلك بطريق
التفصيل وهذه بطريق العموم **قال** فلما تبين وظهر اعتقاده
سئل عن معتقده فقيل له ما المعرفة وما التوحيد وما الايمان
وما الاسلام وما الدين فقال المعرفة ان تعرفه بالوحدانية واما
التوحيد فان تنفي عنه الشريك والامثال والاضداد واما الايمان
فالاقرار باللسان والتصديق بالقلب بوحدانية الله واما الاسلام
ان تعبد الله بالوحدانية واما الدين فالثبات على هذه الخصال
الاربعة الى الموت قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه وهو في الاخرة من الخاسرين **اقول** فلما تبين وظهر اعتقاد
المصنف بمعرفة الله وتوحيده وايمانه واسلامه وانه ثابت على هذا
الدين سئل جوابا لما التي بمعنى حين عن بيان معنى هذه الالفاظ
التي يعتقد بها فقيل ما المعرفة وما التوحيد وما الايمان وما الاسلام
وما الدين فاجاب عن الاول بان المعرفة عبارة عن ان يعرف الله تعالى
بالوحدانية وانما فسر المعرفة بهذا التفسير لان كنه حقيقته لا يعرفها
احد وانما يعرف بصفاته واجاب عن الثاني بان التوحيد عبارة عن نفي
الشريك والامثال والاضداد عنه لان من اتصف بهذه الصفات
السلبية فلا شك انه متوحد واجاب عن الثالث بان الايمان عبارة
عن الاقرار باللسان والتصديق بالجنان بوحدانية الله تعالى وبما علم
مجيء رسوله عليه السلام به بالضرورة من الدين ولابد من زيادة
هذا القيد وهو قوله وبما علم اخره واجاب عن الرابع بان الاسلام
ان تعبد الله في حال كونك ملتبسا بتوحيده لان اعتبار العبادة
في الشرع متوقفة على التوحيد والاسلام في اللغة الانقياد وظاهر
عبارة المصنف تقتضي ان الاسلام مرادف للايمان وليس كذلك

عندنا

عندنا لان العبادة الله من فروعهما واجاب عن الخامس بان الدين هو
الثبات على هذه الخصال الاربعة وهي المعرفة والتوحيد والايمان
والاسلام قال الله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فمن
لم يثبت على هذه الخصال الى الموت فقد ابتغى دينا غير دين الاسلام
فيكون في الاخرة من الخاسرين ومطلق الدين ويراد به الحق والجزاء وعرفه
بعضهم بانه وضع الهي سائق لذوي العقول الى الخير اتباختيارهم المحمود
بالذات واعلم ان التصديق المذكور هو الاذعان والقبول اجمالا وانه
كاف في الخروج عن عهدة الايمان قالوا ولا ينحط عن رتبة الايمان
التفصيلي وفيه نظر وظاهر عبارة المصنف ان الاقرار ركن لكنه زائد حتى
السقوط بعذر الاكراه والتصديق ركن لكنه اصلي لا يحتمل السقوط حتى
لو تبدل بجحده يكون كفرا وهذا اختيار فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي
وذهب المحققون من اصحابنا الى ان الايمان هو التصديق فقط
فيكون بسيطا وهو اختيار ابي منصور الماتريدي واما الاقرار فهو شرط
اجراء الاحكام في الدنيا لان تصديق القلب باطن لا يطلع عليه وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه فانه لا يكون
مؤمنا عند فخر الاسلام وعند المحققين يكون مؤمنا فالمشرك المصدق
بوجود الصانع وصفاته لا يكون مؤمنا بحسب اللغة دون الشرع
لاخلاله بالتوحيد قال الله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
فان قيل الاقرار كما ينفي بعذر فكذلك التصديق لا ينفي بعذر كما في حالة النوم
والغفلة فكيف يكون اصليا والاقرار زائدا قلنا التصديق باق في ضمن
اداء الشرع بجعله باقيا لعدم ما يضاده وسيذكر المصنف الايمان
والكافرين كل على حدة ثانيا **قال** فصل اعلم ان المناظرة والجدل
في الدين جائز بخلاف ما قالته المبتدعة انها لا تجوز وانما تكره اذا كانت
للمراء وطلب الجاه والدنيا **اقول** المناظرة والجدل في الدين لاظهار
الحق جائز لقوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وقوله تعالى قل هاتوا

ان كنتم صادقين واشتهرت المناظرة بين الصحابة في مسائل ورجوع
بعضهم الى بعض وقال ابو يوسف ناظرت مع ابي حنيفة في مسئلة خلق
القرآن ستة اشهر وقال المبتدعة لا يجوز لقوله تعالى ولا تنازعوا
فتفشلوا والجواب اي لا تنازعوا في طلب غير الحق وانما تكره المناظرة للمراء
لقوله عليه السلام من سمع سمع الله به ومن راءى راءى الله به يوم القيامة
ويكره ايضا الجدال لطلب الجاه وقوة الدنيا اولئك الذين اشتروا
الحياة الدنيا اي ما في الحياة الدنيا بالاخرة فلا يخفى عنهم العذاب ولا هم
ينصرون قال فصل فان قيل ما حد العلم قال اهل السنة والجماعة
معرفة المعلوم على ما هو به وهو علم المخلوقين اقول هذا
التعريف للقاضي ابي بكر الباقلاني من الاشعرية واعترض عليه
بانه ليس بجامع لخروج علم الباري لان المعرفة اسم للعلم المحدث
وهو انكشاف عن شيء بعد لبس وتوهم والله منزه عنه ولا يلتفت
الى قول بعض الكرامية بان الله يوصف بالمعرفة والعارف كما يوصف
بالعالم لان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد التوقيف باطلاق العارف
عليه والمعتمد في دفع هذا الاعتراض بان هذا تعريف لعلم المخلوقين
لا لمطلق العلم وفيه نظر لانه تعريف للفرد والتعريف انما هو للحقيقة
لا للافراد وقال البعض من المعتزلة في تعريفه هو اعتقاد الشيء
على ما هو به من ضرورة او دليل واعترض عليه بانه للتشكيك وهو
نفي في التحديد وانه ليس بجامع لخروج المعدوم فانه لا يسمى شيئا وعلما
عن الاول بانه اولى لتقسيم المحدود لا للتشكيك وعن الثاني بانه المعدوم
عند البعض شيء وقال ابن منصور الماتريدي العلم صفة يتجلى
بها المذكور لمن قامت هي به وقيد بالمذكور اي ما يذكر ويمكن
ان يعتبر عنه ليندرج تحته الموجود والمعدوم وفيه ما فيه وهو
ان التجلي يشمل الظني ويمكن ان يقال المراد بالتجلي التام فخرج الظني
قيل واقربها الى الصحة في تعريفه صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض

وهو

وهو شامل للادراك الحواس والتصورات بناء على انها لا تنافي
لها لكن لا يشمل اليقينات من التصديقات وقال بعضهم العلم غني
عن التعريف لان البعض منه بديهي كالعلم بما ان الشيء اما ان يكون
واما ان لا يكون واذا كان هذا التقييد بديهيا فمطلق العلم يكون بديهيا
لانه الموقوف عليه البديهي اولى ان يكون بديهيا وفيه نظر لانه ان اراد
ان العلم المقيد بديهي اي تصور حقيقته فممنوع بل هو عين النزاع
وان اراد حصول التصديق به فمسلم لكن لا يلزم من بداهة التصديق
بداهة تصوراته حتى يكون مطلق العلم بديهيا وقيل لا يحد لسره
لانه لو عرف لكان بغيره لانتفاء تعريف الشيء بنفسه ولو عرف بغيره
لزم الدور لتوقف العلم على الشيء المتوقف على العلم واجيب بعدم لزوم
الدور لان الجهة مختلفة فان غير العلم موقوف على حصول العلم بغيره
لا على تصور العلم وتصور العلم موقوف على تصور غيره فلا دور قال
وعلم الله تعالى محاطة واخبر على ما هو به لانه لا يوصف بالمعرفة لانه
لم يزل عالما بنا قال الله تعالى وقد احطنا بما لديه خبرا اقول هذا
تعريف علم الله تعالى واخبر بالعلم بالشيء قال الله تعالى وقد احطنا
بما لديه خبرا اي علما واخبير العالم بالشيء ومعنى التعريف علم الله تعالى
هو احاطة بالشيء المعلوم على ما هو به وانما عرف علم الله تعالى بالاحاطة
دون المعرفة لانها اسم للعلم الحادث والله تعالى لا يوصف علمه بها لانه قديم
كما بينا غير مرة انه لم يزل عالما قال وقالت المعتزلة حد العلم معرفة الشيء
على ما هو به وهو باطل لان المعدوم ليس بشيء ولا يطلق عليه اسم
الشيء اقول قوله وهذا باطل اي هذا التعريف لانه ليس بجامع لخروج
المعدوم فانه ليس شيئا وعلم الله تعالى ايضا فانه لا يطلق عليه معرفة ويمكن
ان يجاب عنه بانه جامع فان المعدوم الممكن شيء حقيقة عندهم وعلم الله
مطلق عليه معرفة لان اسماء الله عندهم غير توقيفية قال لان الله
خلق الاشياء لا من شيء بقوله كن فيكون وعندنا بالصنع لا بالقول اقول

Copyright © King Saud University

قوله لان الله خالق لكل شيء ولا شيء هذا دليل اقامة المتكلمين على ان
المعدوم ليس بشيء رد القول المعتزلة بانه شيء تقريره ان الله تعالى
اخرج الاشياء لا من شيء اي من المعدوم على سبيل الاختراع ففي الشيء
عن المعدوم وفيه اشارة الى رد قول المعتزلة ان الفعل الصادر
عن الفعل الفاعل ان كان بغير واسطة فهو بطريق الاشارة وان كان
بواسطة فبطريق التوليد وهو حصول فعل من فاعل فان الانكسار حاصل
من الكسر والضرب من الايلام وهما ليسا بمخلوقين لله تعالى عندهم
وعندنا الكل بخلق الله تعالى لما علم ان الممكنات جميعها مستندة اليه بلا واسطة
وقوله بخطاب كن اي بهذا الامر الذي هو مجاز عن التكوين وهذا
عند الاشعري واما عندنا فخلق الاشياء بالصنع اي بالايجاد لا بخطاب كن
وامر كن يدل على التكوين حال ارادة الايجاد والوجود مرتب على الايجاد
وهذا اختيار مشايخ ماوراء النهر وقال في الصحائف الظاهر ان التكوين
عبارة عن خطاب كن فاختار مذهب الاشعري قال فلو قلنا انه صفة
الشيء على ما هو به يؤدي الى قدم الاعيان مع الله تعالى وهذا مذهب
الدهرية الكفرة لان عندهم العالم قديم والله عالم بعلمه اقول هذا
اعتراض اخر على تعريف المعتزلة المذكور تقريره لو كان المعرفة عبارة
عن العلم لزم قدم العالم كما هو مذهب الدهرية والفلاسفة والكرامية
لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة فلان المعرفة
عبارة عن العلم بالموجود فيكون الموجود ازليا لان علمه ازلي والا يلزم
تخلف المعلول عن العلة واما بطلان التالي فلان العالم لو كان قديما
لما كان مسبوقا بالعدم لكنه مسبوق به فلا يكون ازليا وقد ثبت بالتواتر
عن الشارع القول بفنائه وعدم بقائه قال والعلم من صفاته
الازلية بخلاف ما قالت المعتزلة لان ذاته علمه والله عالم بذاته على
ما ذكرنا وعندنا هو عالم بعلمه اقول العلم من صفاته الازلية فهو
عالم بعلمه قادر بقدرته بخلاف ما تقول المعتزلة بان صفاته غير

ذاته

ذاته بمعنى ان ذاته باعتبار تعلقها بالمعلوم يسمى عالما وبالمقدور
يسمى قادرا فرارا منهم الى نفي الصفات عنه كيلا يلزم تعدد القدماء وتكثر
في الذات وهو محال قلنا المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم او نقول
انما يلزم تعدد القدماء اذا لو كان لعلمه وقدرته وجود خارجي بطريق
الاستقلال وليس كذلك استدل اهل السنة بوجوه الاول ان العلم من
المعاني المعقولة وهي زايدة مطلقا ولو كانت عين الذات لزم الترادف
وهو خلاف الاصل والثاني لو كان العلم والقدرة عين ذاته لعلم بما يقدر
وقدر بما يعلم وهو محال في الشاهد فكذا في الغائب والثالث لو كان عين
الذات لزم ان يكون العلم غير الوجود وهو باطل ضرورة ان العلم
معنى يدرك به الاشياء والوجود ليس كذلك وما قالته المعتزلة بانه
لو كان له علم وراء الذات يلزم المماثلة بينه وبين المخلوقات في اخص
الاوصاف وهي باطلة لقوله تعالى ليس كمثله شيء قلنا المماثلة الممتنعة
هي الاتحاد في الذات والمماثلة الممتنعة هي التي تقتضي الاشتراك في جميع
الاوصاف حتى لو اختلفت في وصف فلا مماثلة وههنا كذلك والمراد
بالمماثلة بين الشيئين كون احدهما ليس مسدا لما خرج شيء من الموجودات
لا يسد مسده في شيء سبحانه وتعالى وما يقوله الاشعري من ان لا مماثلة
الا بالمساواة في جميع الوجوه مردود بقوله عليه السلام الحنطة بالحنطة
مثلا بمثل فجعل الحنطة مثلا لجنسها مع وجود التفاوت من حيث الوزن
والصلابة وعدد الحبات ووقع في عبارة ابي منصور الماتريدي
ما يدل على موافقة المعتزلة حيث قال ان الله تعالى عالم بذاته واعتذر
عنه بعضهم بانه لا يريد نفي الصفات بل يريد وفيه وهم المغايرة كانت
ذاته بحيث لا يتصور ان لا يكون عالما قال علم بما يكون قبل ان يكون وما لا يكون
ان لو كان كيف يكون قد سبق علمه بالاشياء قبل كونها قال الله تعالى قل لا يعلم
من في السموات والارض الغيب الا الله وقالت الرافضة والقدرية انه
لا يعلم الشيء ما لم يخلقه وما لم يوجده اقول كرر المصنف قوله

علم ما يكون الى اخر الاقامة الدليل على سبق علمه تعالى بالمكونات قبل تكونها وباحوالها
بقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وعلى ان العلم لا يتأدى
فيه غيره والتبيين على مذهب الروافض والقدرية في قولهم انه لا يعلم الشيء
قبل وجوده وهو مردود بظاهر هذه الآية ولانه لو لم يعلمه قبل وجوده
لزم ضده وهو نقص والله منزه عنه واعلم ان العلم بالنسبة الى المخلوق
اما ضروري وهو ما يحصل بمجرد النظر ويسمى بديهيا كالعلم بان الكل اعظم
من الجزء واما نظري ويسمى استدلاليا وهو ما يحتاج الى فكر ونظر كالعلم
بوجود الماء عند رؤية الدخان **قال** والعلم افضل من العقل **اقول**
قد تقدم اختلاف الناس في تعريف العلم واما العقل فعرفه بعضهم بانه
جوهر مضيء خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك في القلب
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة وقيل جوهر روحاني
خلقه الله تعالى متعلقا بالبدن الانساني تعلق التدبير والتصرف وقال
الفلاسفة جوهر بسيط يدرك الاشياء مجتمعا ومتفرقة واحدة بلا توسط
زمان وقال الحكماء نور فطري يزيد السمع والكسب وقال الاصوليون
نور يضيء به طريق يبتدء من حيث ينتهي اليه درك الحواس فيبتدي
المطلوب للقلب فيدركه بتأمله بتوفيق الله تعالى وقيل هو مرادف
للذهن وهو قوة مهيئة للادراك والافكار فاذا تقرر هذا فنقول
العلم افضل من العقل بوجوه الاول من العلم ما هو ازلي ولا كذلك العقل
الثاني انه يوصف تعالى بالعالم لا بالعاقل وما وصف به القديم افضل
مما لم يوصف به والثالث انه تعالى يمدح بالتأني العلم بقوله تعالى ولقد اتيناه
من لدنا علما والرابع ان قضايا العلم لا تتفاوت بخلاف العقل فانه
متفاوت باصل الفطرة بدليل قوله عليه السلام الناس اما فقاه عقل ودين
وقصور عقل البالغين يعذرهم عن بعض وقصور عقل الصبيان **قال**
وعقل الاولياء لا يكون كعقل الانبياء وعقل الانبياء لا يكون كعقل نبينا
عليه السلام بخلاف ما قالت المعتزلة الناس في العقل كلهم سواء

اقول

اقول اذا ثبت ان العلم افضل من العقل وثبت ان العقول متفاوتة فنقول
عقل الانبياء اكمل من عقل الاولياء اظهر والشرف به وعلو مرتبتهم فانهم
الكاملون المكملون والاولياء كاملون غير مكملين وعقل نبينا اكمل من عقل
سائر الانبياء لانه افضل ولد ادم على الاطلاق قال عليه السلام انا سيد ولد
ادم ولا فخر ومن ضرورة كونه افضل منهم على الاطلاق كونه اعقل **قوله**
بخلاف ما قالت المعتزلة الناس كلهم في العقل سواء اي قولنا ان العقول
متفاوتة بخلاف المعتزلة في قولهم ان العقل مناط التكليف والناس
مستوون فيه وكالمستوي في المعلول يوجب الاستواء في العلة قلنا لزوم التكليف
بالنظر الى اهل العقل عند اعتداله بالبلوغ والزيادة للبعض لطف وفضل
من الله تعالى **قال** وكل عاقل بالغ يجب ان يستدل بان للعالم صانعا كما استدل
ابراهيم واصحاب الكهف حيث قالوا رب السموات والارض لن ندعو
من دونه الها لقد قلنا اذا شئنا **اقول** لما ذكر ان العقل شرع في بيان
مسئلة وهي ان كل عاقل يجب الاستدلال عليه على معرفة الله تعالى والايمان
به بعقله عند عدم ورود السمع شرط المعتزلي في وجوب الاستدلال بالعقل
البلوغ حتى لا يجب على الصبي العاقل الاستدلال والايمان لقوله عليه السلام
رفع القلم عن ثلاث وهذا اختيار شمس الائمة السرخسي وروي عن ابي
حنيفة رضي الله عنه انه يجب عليه الايمان وبه قال كثير من مشايخ العراق
واختاره ابو منصور الماتريدي وشمس الائمة الحلواني وهو قول
المعتزلة بناء على ان العقل موجب كفى بذاته عندهم في المنقا
قال ابو حنيفة لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض
وخلق نفسه وغيره وقال ايضا لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته
استدل مشايخ العراق على وجوب الايمان على الصبي العاقل بانه للاداء
صح منه لوجوب الاختبار ولهذا لم يجب عليه الاعادة بعد البلوغ واجيب
بان صحة الاداء دليل شرعية لا فرضية كحمة المعذور فعلى هذا القول لا فرق
بينا وبين المعتزلة في الحكم اي في كون الصبي العاقل غير معذور ويعاقب

Copyright © King Saud University

على ترك الايمان كالبالغ وانما يظهر الفرق في التخريج فان الفعل مستقل
بالايجاب عندهم وعندنا لا فالفعل مع البلوغ حجة موجبة عندا صحابنا
لا بذاته بل هو آلة والموجب في الحقيقة هو الله تعالى لكن بواسطة العقل
فالعقل بمنزلة الرسول في كونهما آلتان للوجوب وذهب المعتزلة الى انه موجب
لذاته وذهب الاشعري الى ان الموجب هو السمع لا العقل اما بيان كون
العقل موجبا فلقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه
مسئولا والسمع يختص بالمسموعات والبصر بالمبصرات والعقل بالمعقولات
اذ السمع يسمع الحق والباطل والبصر يبصرهما ولا يكون التمييز الا بالعقل
والتمييز واجب وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه ولولا ان العقل حجة
لتعطل السمع والبصر واما بيان انه غير واجب بنفسه فلقوله تعالى فما اغنى
عنهم سمعهم ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بآيات
الله ولا شك ان جحودهم سبب لحرمانهم عن اللطف ولو كان موجبا بذاته
لاغنى واذا ثبت ان العقل حجة في الاستدلال لا بطريق الاستدلال فيستدل به
كما استدل ابراهيم عليه السلام على معرفة ربه ببعض مصنوعاته فيما قص
الله تعالى بقوله فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي لما ان قال اني بريء
مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات حنيفا وما انا من المشركين
فاستدل عليه السلام بان الشمس والقمر لسيادتهما لتغيرهما وانتقالهما في
بروجها على خلق السموات والارض الذي لا يتغير عليه تغير ولا زوال
ونفى عن نفسه الشرك وتاويل قوله تعالى هذا ربي اي في زعمكم او على تقدير
حذف همزة الاستفهام ولا يصح حمله على ظاهره لانه شرك والانبياء منزهون
عنه قبل النبوة وبعدها وكما استدل اهل الكهف فيما نقل الله عنهم بقوله
وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعو
من دونه الها لقد قلنا اذا شططا اي قولا جورا وعدوانا فاعترفوا
بان رب السموات والارض ربهم حين قيامهم ولحال ان لا صنم قدل على انه
بطريق الاستدلال بالعقل وكما قيل عن عمر رضي الله عنه انه قال البعرة تدل

على البعير

على البعير واثار المشي تدل على المسير فكيف هذا الهيكل العلوي
والمركز السفلي لا يدلان على الصانع الخبير قال غير انه من لم يبلغه
الوحي لا يكون معذورا بخلاف ما تقوله المعتزلة والاشعرية اقول
المناسب ان يذكر موضع غير هذا لتوزن بالتفريع على قوله وكل بالغ عاقل
يجب عليه الاستدلال حتى انه من لم يبلغه الدعوة اي الوحي وترك الاستدلال
لا يكون معذورا في الاخرة فيعاقب بخلاف ما تقوله المعتزلة والاشعرية من انه
لا يجب عليه الاستدلال بالعقل بنا على انه لا وجوب عندهم الا بالسمع ولم يرد
فيعذر في الاخرة اما اذا بلغه الوحي فيجب عليه المعرفة والايمان ولا يحتاج
الى الاستدلال بالعقل لان السمع فوقه وسيذكر المص دليل الاشعري في فصل
على حدة قال لان المذهب عندنا ان الايمان فعل العبد بهداية الرب
ولا نقول الايمان مخلوق او غير مخلوق بل نقول من العبد الاقرار باللسان
والتصديق بالقلب ومن الله الهداية والتوفيق وعند الشافعي العمل
بالاركان من الايمان وقالت المعتزلة الايمان مجرد القول دون التصديق
اقول لما علم ان الايمان لا يتوقف على السمع عندنا شرع المص ان يبين
ان الايمان حصوله بالهداية والتوفيق فقال المذهب عندنا ان الايمان
فعل العبد بهداية الرب وتوفيقه ولا نقول بان الايمان مخلوق كما قالت
المعتزلة ولا غير مخلوق كما قالت المرجئة وسياتي الرد عليهم ان شاء الله
تعالى واعلم ان فعل العبد هو الاقرار بالتصديق فالاقرار عمل اللسان والتصديق
عمل القلب والهداية هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل وجدان
ما يوصل الى البغية وفيه نظر لان هذا التعريف للاهتداء لا للهداية فان
وجدان المطلوب لا تعالج الهداية بل واجده يسمى مهتديا والتوفيق
جعل اسباب الشيء متوافقة في السبب اي ليكون كل واحد من الاسباب
ظهيرا للاخر في حصول ذلك الشيء فاذا تقرر هذا فنقول اختلف العلماء
في مفهوم الايمان فقال بعض اصحابنا الاقرار والتصديق وهو مختار
فخر الاسلام وستمر تتمة وقد تقدم الكلام على ان الاقرار وكن زايد

عندهم وقال المحققون من اصحابنا ان الايمان هو التصديق فقط والاقرار
شرط لاجراء الاحكام وهو مختار ابي منصور الماتريدي وقد تقدم
ثمرة الاختلاف بين القولين فلا نعيده وقال الشافعي الايمان هو الاقرار
والتصديق والعمل بالاركان وهو مذهب الكرخي ومنقول عن مالك
واحمد وهو مذهب اهل الحديث والمعتزلة لكن الاعمال عند الشافعي
اجزاء كمال وعند المعتزلة اجزاء حقيقته حتى ينتفي الايمان بانتفائها
عندهم ويروي عن علي رضي الله عنه مثل قول الشافعي وقالت الكرامية
والمتشتة الايمان بمجرد الاقرار وقال جهم بن صفوان الايمان مجرد المعرفة
واستدل من قال الايمان هو التصديق بالكتاب والسنة واللغة والاجماع
والمعقول اما الكتاب فقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى
وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق واما السنة فقوله عليه السلام لاسامة
حين قتل شخصا قال لا اله الا الله هلا شققت عن قلبه واما اللغة
فلان الايمان في عرف اللسان هو التصديق فمن جعله اسما لغيره فقد صرف
الاسم عن مفهومه اللغوي من غير ضرورة واما الاجماع فمنعقد على
ان من صدق بقلبه ومشى خربسا ونحوه يكون مؤمنا واما المعقول
فلان عند الايمان الكفر وهو الجحود والتكذيب وهما يكونان بالقلب
فكذا ما يضادهما فبطل بهذه الدلائل قول الكرامية وقول جهم ان الايمان
هو المعرفة لانها لا تستلزم التصديق محققة ان اهل الكتاب كانوا يوقنون
محمدا عليه السلام كما يوقنون ابناءهم ولم يعد ذلك منهم ايمانا لانهم
لم يصدقوا واستدل الشافعي ومن وافقه على ان الاعمال من الايمان
اطلاقه عليها في قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت
المقدس فاطلق الايمان على الصلاة وبقوله عليه السلام الايمان بضع
وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله واجيب بان اطلاقه في الاية مجاز
وبان الحديث خبر واحد ومثله لا يفيد اليقين على انه معارض بقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والمطلق يقتضي المغايرة قال

فان قيل

فان قيل الايمان من الله الى العبد او من العبد الى الله او بعضه من الله وبعضه
من العبد فان قلت من الله فهذا قوة مذهب الجبرية لانهم قالوا العبد
مجبور على الكفر وان قلت من العبد الى الله فهذا قوة مذهب القدرية
لانهم قالوا العبد مستطيع بكسب نفسه لنفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى قوة
وعون من الله تعالى اقول قوله فان قيل سؤال تقريري وروده ان يقال
هل الايمان من الله ينتهي الى العبد تكليفا او من العبد ينتهي الى الله تقربا
او بعضه من الله وبعضه من العبد فان قلتم في الجواب هو من الله فهذا
يقوي مذهب الجبرية لانهم قالوا جميع الاشياء تخلق الله تعالى لا صنع
للعبد فيها والعبد مجبور على فعلها وهو مذهب باطل وان قلتم في الجواب
هو من العبد لا صنع للرب فيه من عون وغيره فهذا يقوي مذهب القدرية
القائلين بان العبد مستطيع بكسب نفسه لنفسه قبل الفعل وهو قول ضلال
وسيأتي بيان بطلان مذهبهما قال والجواب فيه ان نقول الايمان فعل
العبد بهداية الرب والتوفيق من الله والمعرفة والتعرف من العبد والهداية
من الله والاهتداء والاستهداء من العبد والتوفيق من الله والجد والعزم
والقصد من العبد والاكرام والعطاء من الله والقبول من العبد فما كان من الله
فهو غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق لان الله بجميع صفاته غير مخلوق
فكل من لم يميز صفة من صفة العبد فهو فعال مبتدع وقالت المعتزلة
الايمان من الله تعالى الى العبد وهو غير مخلوق لقوله تعالى يهدي الله انه
لا اله الا هو وانه غير مخلوق كالقرآن اقول والجواب عن هذا السؤال
ان يقال بعضه من الله وبعضه من العبد وتقريره الايمان فعل العبد
بهداية الرب فالهداية تحصل بالتعريف اي تعريف الله العبد
الايمان والتعريف تحصل به المعرفة للعبد فيحصل الاهتداء والاستهداء
فيقبله العبد بجد وعزم وقصد والهداية حاصلة بكرم الله تعالى
وعطائه فما كان من الله وهو الهداية والتعريف والكرم والاعطاء فهو
غير مخلوق وما كان من العبد وهو المعرفة والاهتداء والاستهداء

Copyright © King Saud University

والقول والحجة والعزم والقصد فهو مخلوق فمن قال ان ذلك كله
مخلوق كالمعتزلة او كله غير مخلوق كالمروغية على ان الايمان غير
مخلوق بقوله تعالى يشهد الله انه لا اله الا هو وجه الاستدلال انه لا اله
الا هو قول الله وقول الله غير مخلوق كما ان القرآن غير مخلوق وهذا
القول هو الايمان فيكون غير مخلوق والجواب عنه ما ذكرنا ان ما كان
من الله فهو غير مخلوق وما كان من العبد فهو مخلوق فمن لم يتميز صفة
الله تعالى من صفة العبد فهو ضال مبتدع او نقول سلمنا انه من حيث
انه قول الله غير مخلوق لكن من حيث انه فعل لساني العبد فهو مخلوق **قال**
فان قيل لو كان بعضه من الله وبعضه من العبد لكان مشتركا بين الرب
والعبد وذلك لا يجوز والجواب عنه ان نقول التوفيق من الله سبب
لنجاة العبد والعبد هبب والله تعالى مسبب والمسبب غير السبب كما
ان الرزق سبب لبقاء العبد وكذلك الوضوء سبب لجواز الصلاة
ولا يقال بانه من الصلاة فكذا التوفيق من الله سبب لنجاة العبد
وهو نور في قلب المؤمن فلا يكون مشتركا ونور المعرفة في قلب المؤمن
مخلوق لان ما سوى الله فهو مخلوق **اقول** قوله فان قيل سؤال وارد
على الجواب المتقدم تقريره لو كان الايمان بعضه من الله وبعضه من العبد
كما قررت الجواب لكان مشتركا وذلك لا يجوز والجواب عنه وهو راجع
الى منع الملازمة تقريره التوفيق الحاصل من الله سبب لنجاة العبد
والعبد اي نجاة مسبب بفتح الباء والله تعالى مسبب بكسرها بالتوفيق
والمسبب غير السبب ونظيره الرزق سبب للبقاء وهو غيره والوضوء
سبب لجواز الصلاة ولا يقال ان الوضوء من الصلاة بل غيرها وسمي
الماء الوضوء سببا واذا كان شرطا نظرا الى المعنى اللغوي فكذا
التوفيق من الله سببا لتقريب خلق الله تعالى في قلب المؤمن هو سبب
لنجاة العبد وذلك النور هو المعرفة فلا يكون الايمان مشتركا ونور
المعرفة الحاصل في قلب المؤمن مخلوق لان ما سوى الله مخلوق والله

اسم للذات المستجمع للصفات فلا يرد ما قيل ان قوله ما سوى الله
يتناول الصفات اولان الصفة لا عينه ولا غيره ويدفعه ايضا على ان
الايمان ليس بمشترك ايضا ان الاشتراك عبارة عن ان يجتمع اثنان
على شيء وينفرد كل منهما بما له دون الاخر كشركة الزوجة والمحلة وما نحن
فيه ليس كذلك **قال** وهذا يرجع الى اصل وهو ان اجعل غير المجعول
والترزيق غير المرزوق والتخليق غير المخلوق والترقي غير المعرفة
والتكوين غير المكون فقالت المتفسفة والمعتزلة كلاهما مخلوقات
وقالت المروغية كلاهما غير مخلوق وهو التوفيق والمعرفة وعند اهل
السنة والجماعة التوفيق من الله تعالى غير مخلوق والمعرفة من العبد مخلوقة
اقول قوله وهذا اي ما قلنا من ان التوفيق سبب للمعرفة والسبب غير
المسبب يرجع الى اصل مختلف فيه وهو ان اجعل اهو غير المجعول والتكوين
غير المكون والترزيق غير المرزوق والتخليق غير المخلوق والترقي غير
المعرفة ام عينه فذهبت المتفسفة والمعتزلة وهو قول الاشعري ايضا
الى انه غيره وكلاهما مخلوقان وذهبت المروغية الى انهما قديمان
وذهبت اهل السنة والجماعة الى ان التكوين قديم والمكون حادث
وكذا التوفيق من الله قديم والمعرفة من العبد حادثة وكذا الباقي
والتكوين اخراج المعدوم من العدم الى الوجود ويرادفه الابداع والاختراع
والايجاد والفعل والخلق والتخليق والاحداث ومن ذلك استدل
المعتزلة ومن تبعهم كالمتفسفة والاشعري وجميع متكلمي الحديث
على ان التكوين حادث بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى
هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه فاستدل سبحانه وتعالى
على توحيده بافعاله التي صدرت منه بعد العدم واطلق عليها اسم الخلق
وقوله تعالى يخلقكم في بطون امهاتكم خلقا من بعد خلق والقديم لا يتأخر
في الوجود وقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده فجعل للخلق
بداء واعادة وهو اما لا يرد الحدوث قلنا اطلاق المصدر على المفعول

Copyright © King Saud University

شايع كالقدرة على المقدور واما المعقول فلان التكوين لا يتصور بدون
المكون كالضرب لا يتصور بدون المضروب ولانه لم يكن حادثا لكان قديما
وح يلزم قدم المكونات وهو محال واذا ثبت ان التكوين حادث كان
المكون حادثا ضرورة اما لانه عينه كما قال الاشعري او علته واذا كانت
العلة حادثة فالمعلول كذلك واما الضرب فهو صفة اضافة لا يتصور
بدون المضافين بخلاف التكوين فانه صفة حقيقية هي مبداء الاضافة
التي هي اخراج من العدم الى الوجود على انا نقول لحادثة ما لوجوده بداية
والقديم بخلافه ومجرد تعلق وجود التكوين بالغير لا يستلزم الحدوث
بهذا المعنى واستدل الاشعري ايضا على ان التكوين عين المكون
بانه لو كان غيره فان كان قديما لزم قدم العالم وان كان حادثا لافتقر الى خلق
اخر فيتسلسل قلت الفعل نعايرا المفعول كالضرب يغايرا المضروب واستدل
المعتزلية على انهما غير مخلوقين بان التكوين قديم لانه صفة والتكوين بدون
المكون محال كالضرب بدون المضروب والتكوين علة تامة فيمتنع تخلف المعلول
عنها قلنا لا نسلم لانها علة تامة لوجود المكون بل هو مع تعلقه بوجود المكون
علة تامة والتعلق حادث ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث صفة
حقيقية لله تعالى اما بيان كونها ليست بتامة فلان تكوينه للعالم وللجزء
منه لا في الازل بل لوقته وجوده على حسب علمه وارادته فالتكوين
باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث التعلق واستدل اهل السنة
على ان التكوين قديم بوجهين الاول بانه لو كان حادثا فلا يخلوا اما ان
حدوثه بتكوين اخر او لا فان حدوثه بتكوين اخر فالكلام فيه كالاول وكذا
في الثالث والرابع فاما ان يتسلسل او ينتهي الى تكوين قديم والاول محال
والثاني يستلزم المطلوب والثاني لو كان حادثا فاما ان حدوثه بتكوين في ذات
الله او حدوثه في محل اخر او حدوثه لا في محل والاقسام باطلة فتعين ان يكون
قديما اما الاول فيلزم كون ذاته محلا للحوادث وانه باطل واما الثاني
وهو حدوثه في محل اخر يلزم ان يتصف بالتكوين غير الله وانه محال لما فيه

من تعطيل الصانع واما الثالث فلان قيام الصفة بذاتها محال واما الدليل
على كون المكون حادثا فلانه صفة العبد والعبد حادث بصفته بخلاف
التكوين فانه صفة الله تعالى وهو جميع صفاته قديم اولان المكون
لوجوده بذاته اولانه مسبوق بالعدم والقديم بخلافه وهذا الخلاف
والاستدلال كما يجري في التكوين والمكون يجري في مرادفهما وفي التكوين
والمعرفة فلا وجه لتخصيص المعتزلة بخلاف المعروفية بالمعرفة والتكوين
قال فان قيل ما صفة الايمان وما شرائط الايمان قلنا الايمان ان تؤمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر
خيره وشره من الله تعالى اقول لما سبق ان الايمان فعل العبد بداية
الرب وهذا اللفظ صادق على الصوم والصلاة فنحتاج الى شيء يميز
الايمان عن غيره من الافعال فقال سائل يقوله فان قيل ما صفة الايمان
وما شرائط الايمان التي تميزه فاجاب بقوله ان تؤمن بالله الى اخره بجواب
واحد عن المسئول عنهما لان المجموع صفة وكل منها شرط للاخر اذ لا اعتداد له
بدونه قال من الله تعالى عند اهل السنة واجماعة وقالت المعتزلة كله
من العبد لان الله تعالى لا يريد الشر ولا يقضي بالشر ولا يشاء الشر لانه
لو قضى بالشر ثم يعذبهم على ذلك لكان منه ظلما وجورا والله منزه
عن الظلم والجور وسموا انفسهم اهل العدل والتوحيد لهذا اقول قوله
من الله اي الشر من الله كالخير عند اهل السنة وقالت المعتزلة الشر كله
اي بسائر انواعه من الكفر والظلم والمعاصي من العبد وهذه المسئلة
بناء على مسئلة خلق الافعال استدل المعتزلة بالمنقول والمعقول على
ان الله لا يريد الشر واما المنقول فقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعباد
فان قيل هذه الاية تدل على انه لا يريد الظلم لكن لا تدل على عدم ارادته جميع
انواع القبيحة اجيب بانها اذا دلت على انه لا يريد الظلم دلت على انه
لا يريد جميع القبايح لعدم القائل بالفصل واما المعقول فوجوه الاول
ما استدل به المصنف بقوله لانه لو قضى بالشر لوقع انه لا مفر من قضائه

ثم يعذبهم عليه لكان ظلما وجورا والله منزه عنهما والثاني لو كان الكفر والشرور بارادته لزم ان يكون الكافر والعاصي مطيعين قلنا الطاعة موافقة الامر لا الارادة وهو ممتنع فلا يلزم من كونهما مرادين كونه مطيعا بهما والثالث ان مريد السفه سفيه ومريد الكفر كافر ومريد المعصية عاص في الشاهد فكذا في الغايب والرابع ان العبد لا يمكنه الخروج عما اراده الله علي زعمكم فيصير الكافر مجبورا علي كفره والخامس ان الكفر غير مامور به فلا يكون مرادا وهو من جملة الكاينات فلا يكون مريد الجميع الكاينات وهو المطلوب

الجواب عن المنقول ان معني قوله ولا يرضي لعباده الكفر يدل علي انه غير مراد اجيب بان الرضي غير الارادة اذ الرضي من الله تعالي الثواب في حقنا او ترك الاعتراض فيكون معني قوله ولا يرضي لعباده الكفر اي لا يثيبهم علي الكفر او لا يتركهم والاعتراض والجواب عن المعقول اما الاول فاجاب المعتزلة عنه بثلاثة اوجه سنا في واما الثاني فقد تقدم معه واما علي الثالث فلا نسلم ان مريد السفه والكفر سفيه وكافر مطلقا وانما يكون اذا لم تتعلق بكل منهما عاقبة حميدة وههنا تعلقت بهما عاقبة حميدة وهو تحقيق ما علم الله عليها علم كما ان الله علم كفر فرعون فاراد كفره حتي يكون ارادته موافقة لعلمه ولا ينقلب علمه جهلا وهو عاقبة حميدة واعتبارهم الشاهد بالغائب لا يصح اذ لا تسوية بينهما والجواب عن الرابع بانا نعلم يقينا انه ليس بمجبور وهذا لانه يريد ان يوجد فعله الاختياري لا الاضطراري كما اراد وعن الخامس فمن وجهين احدهما لا نسلم ان الكفر لو كان مرادا كان مامورا وانما يلزم ان لو لم تنفك الامر عن الارادة لكنه ينفك عنها كالمولي يامر عبده بامر ولا يريد وجوده والجواب الثاني لا نسلم انه يلزم من كون الكفر غير مامور به ان لا يكون مرادا لما ذكرنا ان الارادة ليست لازمة للامر حتي يلزم من انتفاء الارادة انتفاء الامر واستدل اهل السنة بوجوه من المنقول والمعقول اما

الاول

اما الاول فما روي عن النبي عليه السلام انه قال ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وهو تنا ول لجميع الكاينات والاجماع منعقد علي صحة هذا الحديث فيكون حجة والثاني قوله تعالي ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وقوله تعالي ولا ينفعكم نصحي اذا اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم وهذا ظاهر في ان للاغواء يكون بارادته والرابع قوله تعالي ولو شاء الله ما اشركوا ولكن اشركوا فاثبت مشيته بعدم شركهم والخامس قوله تعالي ولو شاء الله لجمعهم علي الهدي لكن لم يجمعهم فثبت انه لا يريد هدايتهم واما المعتزلة فانه لو شاء من الكافر الايمان وشاء الكافر من نفسه الكفر تم وقع الكفر دون الايمان لتعطل ارادة الله بارادة العبد الكافر وانفذت مشيئة الكافر وهو محال قال كنا نقول العبد مخير مستطيع والقضاء لا يجبره علي المعصية كالعلم اولان القضاء صفة القاضي والصفة لا تجبر احدا علي الفعل كالعلم بالخياطة والنجارة لا يجبر الخياط والنجار علي تحصيل الفعل بل العبد مخير مستطيع ولهذا المعني استحق العقوبة كما لو قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر فدخل الدار يقع عتق العبد ولا يقال بان اليمين تدل علي الدخول او اجرته كذلك ههنا الفعل وان كان بقضاء الله تعالي ولكن لا يقال بان القضاء اجبره علي الفعل وجوابه اخرو هو ان القضاء سر الله اخفاه عن الخلق والامر والنهي حجة الله علي خلقه فاذا ترك امره اظاهر وهو مستطيع فلذلك يستحق العقوبة اقول اجاب

المعتزلة عن استدلال المعتزلة علي قولهم لانه لو قضي بالشر ثم يعذبهم علي ذلك لكان جورا بوجوه ثلاثة الاول لا نسلم ان القضاء بالمعصية يجبر العبد علي الوقوع فيها لان العبد مخير للفعل الذي تعلق به القضاء عن الفعل الذي لم تتعلق به مستطيع علي الفعل وتركه قوله كالعلم يعني كما ان تعلق العلم بالفعل لا يكون العبد به مجبورا عليه لما ان تعلق العلم بالمعلوم علي ان يفعله العبد باختياره فلو كان مجبورا لانقلب علمه جهلا

وهو محال والثاني ان القضاء ضد القاضي والصفة لا تجبر على الفعل
وتعليمه العلم بالمجاورة والخياطة فانه صفة قائمة بذات صاحبها لا يجبره
على تحصيلها بل هو مجبر بين الفعل والترك مستطيع قوله ولهذا المعنى
اي ولكونه مجبرا مستطيعا استحق العقوبة باقدامه على المعصية باختياره
فلا يكون عقوبته جورا وظلما كما لو قال المولى لعبده ان دخلت الدار
فانت حر او الرجل لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق كان العبد والمرأة
مختارين في الدخول لا مجبورين عليه باليمين فلا يقال بان اليمين يدل
على الدخول جبرا ما اوجبه عليه فكذلك ههنا فلا يقال بان القضاء يجبر اجبر
العبد على الفعل والثالث اشار الى ما يرجع اليه بقوله وجواب اخر تقريره ان يقال
اضافة العقوبة الى الامر والنهي لا الى القضاء احق لان الامر والنهي
حجة ظاهرة لله تعالى على خلقه فترك العمل بها مع الاستطاعة يكون سببا
للعقوبة بخلاف القضاء فانه ليس من الحجج الظاهرة التي تضاف اليها
الاحكام فانه سر انفاه الله تعالى عن الخلق وهو العلم بجميع الموجودات
في الازل على سبيل الاجمال وانما يعلم بوقوع المقتضى به قال فان قيل
لو قلنا بان الله يقضي بالشر والعبد لا يقدر ان يفر من قضاء الله فيودي
الى ان ينسب الشر الى الله قلنا العبد منهي عن قضاء الله الا ترى ان الله
خلق آلة الزنا ولا ينسب الزنا اليه يدل عليه ان الله خلق الحركة والقوة
في نفس العبد والعبد مستطيع بنفسه ومشيته ولا ينسب الحركة والقوة
الى الله تعالى وان كان بقضائه ويدل على صحة ما قلنا ان الله لو لم يشاء
الكفر والمعصية ولم يقض به والعبد يشاؤه ويفعله لغلبت مشيته
العبد مشيئة الله تعالى فيودي الى ان ينسب العجز الى الله وهذا كفر اقول
قوله قيل اي في الجواب عن السؤال المذكور وحاصله منع الملازمة
تقريره سلمنا ان الله يقضي بالشر والعبد لا يقدر ان يفر من قضاء
الله كما هو مذهب اهل السنة لكن لا نسلم انه يلزم منه نسبة الشر الى الله تعالى
اما بيان انه لا يلزم نسبة الشر اليه فلان الفعل الذي اكتسبه العبد ميزه

اي فصله

اي فصله من قضاء الله ان قضاء الله شامل لجميع الممكنات فاذا كان كذلك
فيضاف الشر والمعصية الى العبد المميز بالكسب الى الله يوضحه ان الله خلق آلة
الزنا ولا ينسب الزنا اليه وانما ينسب الى فاعله قوله يدل عليه اي يدل على ان
العبد هو المميز للفعل بكسبه ان الله خلق الحركة والقوة في نفس العبد وهو
مستطيع استطاعة نفسه اي بقدرته ومشيته في كسب الفعل فينسب اليه قوله
ويدل على صحة ما قلنا انه يقضي بالشر وان لا مفر من قضائه لو لم يشاء
الله تعالى وشاء العبد وفعله لغلبت مشيئة العبد لكن التالي باطل لان
الى نسبة العجز الى الله تعالى ومن نسب العجز الى الله فقد كفر قال وكل الممكنات
تحت مشيئة الله قال الله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ويدل عليه
لو قال مشيتي وارادتي غير مشيئة الله وارادته يكون في ذلك دعوى الربوبية
مع الله تعالى وهذا الكفر كما قال رضي الله عنه ثبت ان كل مشيئة تحت مشيئة
الله تعالى اقول قوله وكل الممكنات تحت مشيئة الله تعالى قال تعالى
وما تشاؤن الا ان يشاء الله ويدل عليه لو قال مشيتي وارادتي غير
مشيئة الله وارادته يكون في ذلك دعوى الربوبية مع الله تعالى وهذا الكفر
كما قال اشارة الى بطلان اللازم ثانيا تقريره ولكن التالي باطل وهو
غلبة مشيئة العبد مشيئة الله تعالى لان كل الممكنات تحت مشيئة الله اي
متفقرة اليها بدليل قوله تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وفيه رد على
المعتزلة في قولهم ان العبد مستقل بمشيئته في افعاله وبدليل انه لو قال
مشيتي وارادتي على خلاف مشيئة الله لكفر وروي ذلك عن علي رضي الله عنه
ثبت بهذين الدليلين ان كل مشيئة تحت مشيئته تعالى فان قيل ان مشيئة
العبد مغايرة لمشيئة الله تعالى في كونها حادثة والثانية قديمة
وهو صادق في ذلك فلئن لكفر اجيب بان المعنى ان مشيتي غير مشيئة الله
تعالى اي انشاء واريد غير ما شاء الله ويريده ولا شك ان ذلك كفر لما فيه
من رد مشيئة الله تعالى ودعوى الربوبية قال ولان الله تعالى علم من فرعون
وابليس الكفر فلو قلنا انه لم يرد منهما الكفر ولم يشأه تكون ارادته بخلاف

علمه وهذا لا يجوز لانه اذا بطل العلم بقي السفه والجهل والله منزه عن السفه
والجهل اقول قوله ولان الله علم الجهل دليل على صحة ما قلنا ان الكفر والمعصية
والشر وبمشيئة الله تعالى تقريره ان يقال الارادة موافقة للعلم ولازمة
له لان الامر اما بيان موافقتها للعلم فلان الله علم من فرعون وابليس انهما
كافران فلو قلنا انه لم يرد منهما الكفر كما قالت المعتزلة لم يكن كفرهما واقعا فيلزم
ان تكون ارادته مخالفة لعلمه لموافقة له وهذا اي مخالفة ارادته علمه
لا يجوز لانه اذا بطل العلم حيث لم يترتب عليه موجبه بقي موصوفا بضده
وهو الجهل والسفه والله منزه عنهما قال وهذا بخلاف الامر لانه جاء
النص من الله ان لا يامر بالشر قال الله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء والمنكر
يعني الزنا وقوله تعالى والله لا يحب الفساد فصار معدوما ولا عن القياس
اقول وهذا اي كون الارادة توافق العلم وتلازمه بخلاف الامر اي يوجد
الامر بدون الارادة خلافا للمعتزلة واستدل المصنف رحمه الله على ذلك
بالمنقول والمعقول اما الاول فبقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء والمنكر
فنفي الامر بهما والحال انهما واقعان فدل على انهما مرادان وان الامر ينفك
عنها وهو ظاهر وبقوله تعالى والله لا يحب الفساد فان انتفاء المحبة لا ينافي الوقوع
بالمشيئة وجه الاستدلال بها ان المحبة اعم من الامر وانتفاء الاعم يستلزم انتفاء
الاخص وهو الامر فانتفى الامر بالفساد ولم ينتف وقوعه فدل على انه
مراد وان الارادة ليست لازمة للامر لكن فيه نظر على مذهب الاشعري
فان المحبة عنده موافقة للارادة وفي الهداية نفي المحبة فتنتفي الارادة فينبغي
ان لا ينفع مع انه واقع اجيب عنه بانه في الهداية من قبيل ذكر العام وارادة الخاص
بطريق المجاز فنفي لا يحب لا يامر وانما حمل على هذا المجاز لكمال علي الحقيقة
قوله فصار معدوما لا عن القياس اي فصار الامر في كونه لا يتوقف على الارادة
معدوما لا عن قياس على العلم مع الارادة بالارادة بالمعنى المذكور قال
ولانه يجوز ان يامر بشيء ولا يريده منه كما بليس عليه اللعنة امره بالسجود
لادم عليه السلام ولم يرد منه السجود ونهي ادم عليه السلام عن اكل الشجرة

ولم يرد

ولم يرد منه الامتناع بل اراد منه اكل الشجرة اقول واما الثاني وهو
المعقول فلانه يجوز اي لا يمتنع عند العقل ان يامر الله العبد بشيء ولا يريد
وجوده فلم يقع بل يريد ضده فيقع والوقوع دليل الجواز والدليل على ذلك
ان الله امر ابليس بالسجود لادم عليه السلام ولم يرده منه فلم يقع ولو اراده
لوقع ونهي ادم عليه السلام عن اكل الشجرة واراده منه لما اكل فاكل منها فثبت
ان الامر والنهي لا يتوقفان على الارادة قال فصل اعلم ان الله عز وجل
خلق الخلق حين اخرجهم من صلب ادم عليه السلام يوم الميثاق ولم يكونوا
مومنين ولا كافرين وكانوا خلقا ثم عرض عليهم الايمان والكفر فكل من اختار
الايمان وقبله اعتقادا فهو مومن وكل من لم يختر الايمان فهو كافر
وكل من اجاب القول دون الاعتقاد فهو منافق لقوله تعالى واذ اخذ ربك
من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
الاية اقول لما اراد الله اخذ الميثاق على ذرية ادم الى يوم القيامة اخرجهم
من ظهره خلقا كالذر على وجه الارض وقيل كالمغزول واخذ عليهم الميثاق
في ذلك اليوم وكان ذلك الاخراج من ظهره يوم خلقه وعن ابن عباس
رضي الله عنه بعد ان اهبطه الى دهناء بارض الهند وعنه ان الاخذ
من ظهره بعرفة ثم عرض عليهم الايمان بقوله الست بربكم قال المصنف ولم يكونوا
قبل اخذ العهد مومنين ولا كافرين وسياتي خلاف الجبرية في ذلك قوله
والكفر اي وعرض عليهم الكفر ليس للمصنف عليه دليل فاجابوه كلهم بالاعتراف
بقولهم بلى وهي كلمة جواب للايجاب بعد النفي بانه ربهم لا اله الا هو لكن الكفار
اجابوه كرها على نفسه قاله السدي فمن اعطى العهد اختيارا ظاهرا وباطنا
فهو مومن ومن اعطى العهد قولا لا اعتقادا فهو كمن نافق ومن اعطى
العهد كرها فهو كافر واستدل المصنف على اخذ الميثاق بقوله تعالى واذ اخذ
ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى وقوله من ظهورهم بدل اشتمال من بني ادم وفي استدلاله بهذه الاية

تطرق لان الاية تدل على ان الاخذ من المخرجين من ظهر بني ادم فليس الدليل
مطابقا للمدلول ويمكن ان يقال الاخذ من الفرع اخذ من الاصل فيتطابقا ويحصل
به التوفيق بين الاية والاحاديث قال العجيلي فعلى الاخذ من بني ادم بالكتاب
والاخذ من ظهر ادم عليه السلام ثبت بالاحاديث وهو ظاهر منها حديث
عمر وابن عباس رضي الله عنهم عنه عليه السلام انه قال لما خلق الله ادم وفي رواية
لما اهبطه الى ههنا او بارض الهند مسح على ظهره بيمينه اي بيمين قدرته
او بيمين الملك وفي بعض الروايات ضرب منكبه فاستخرج منها بنيه كالذر
وقيل كالخردل ومنها حديث ابن عمر رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال
اخذ وا من ظهره كما يوخذ بالمشط من الراس وجعل لهم عقولا كملة سليمان
عليه السلام واخذ عليهم العهد بانه ربهم لا الهة غيره فاقروا به لكن والتزموه
واعلمهم انه سيبعث اليهم الرسل تذكرة وداعية فشهد بعضهم على بعض
ومنها ما رواه عقبة بن عامر الجهني عن عمر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره واستخرج منه ذريته
فقال خلقت هولاء للنار ولا ابالي وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول
الله ففيم العمل يا رسول الله فقال عليه السلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله
بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال الجنة فيدخل الجنة واذا خلق العبد للنار
استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل النار فيدخل النار
وقال مقاتل رضي الله عنه ان الله مسح صفحة ظهر ادم اليمنى فخرج منها
ذرية بيضاء كهيئة الذر تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منها
ذرية سوداء كهيئة الذر فقال يا ادم هولاء ذريتك ثم قال الست بربكم
قالوا بلى فقال للبيض هولاء في الجنة برحمتي وهم اصحاب اليمين وقال للسود
هولاء في النار ولا ابالي وهم اصحاب الشمال والشامة ثم اعادهم جميعا الى صلب
ادم فثبت بالكتاب الاخذ من ظهر بني ادم وبالسنة الاخذ من ظهر ادم والاضافات
بين الاية والاحاديث لان اخذ العهد من الجميع فليس من احد يولد الى يوم القيامة
الا وقد اخذ عليه العهد في ذلك المقام قال الطرطوشي وهذا العهد يلزم البشر

وان كانوا لا يذكرونه في هذه الحيوة

وان كانوا لا يذكرونه في هذه الحيوة قال الضحاك من مات صغيرا فهو على
العهد الاول ومن بلغ فقد اخذ عليه العهد الثاني في الحيوة الدنيا والانبياء عليهم
السلام من هذه الذرية وكانوا بينهم كالسراج والانوار حتى روي ان ادم
راى داود بينهم فاعجبه فقال من هذا يا جبريل فقال نبي من ذريتك قال كم عمره
قال ستون فقال زده من عمري اربعين سنة قال وكان عمر ادم الفا فلما اكمل
مائتي سنة وستين جاءه ملك الموت فقال له ادم بقي لي اربعون سنة فرجع ملك
الموت الى ربه فاخبره انك اعطيتها لابنك داود فتوفي ادم عليه السلام بعد
ان خاصم في الاربعين وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم اي
اشهد بعضهم على بعض بما اخذ فوا به من الوحدانية وقوله تعالى قالوا بلى
شهدنا يحتمل ان يكون من بعض الذرية لبعض لئلا يقولوا يوم القيامة غفلنا
عن معرفتك تعالى ولم نؤمن به وعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله بلى ويحتمل
ان يكون شهد نا قول الملائكة او قول الله تعالى والملائكة كما قاله السدي
ورواه عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام او قول السموات السبع كما قاله ابي
ابن كعب وعلى هذه الاقوال يحسن الوقف على قوله بلى قال ابو الليث في تفسيره
كتب بذلك منشور فالقمه الحجر الاسود فهو يشهد عليهم يوم القيامة ولقائل
ان يقول هذا الناس آثم غير تلك الذرية ام غيرها فان قلت غيرها فباطل
وان قلت عينها فسلم لكن يلزم ان يكون الانسان حصلت له الحياة اربع مرات
والموة ثلاث مرات وهو مخالف لقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا
اثنتين ويلزم ايضا ان يكون هذا الانسان غير مخلوق من هذه النطفة لكنه
مخلوق منها بالنص ولقائل ان يقول ايضا حال هذه الذرية لا يكون اصلا
من حال هذه الاطفال فاذا لم يكلف الطفل فكيف يكلفون والجواب عن الاول
ان المراد بقوله احييتنا اثنتين احياة في هذا العالم واحياة عند القيام من القبور
الى المحشر وامتنا اثنتين الموة قبل الدخول في القبر والموة بعد سؤال منكر
ونكير وعن الثاني بانه لا مانع في القدرة ان يخلق شخصا اولا من غير نطفة وثانيا من نطفة

نفعل ما نشاء ويحكم ما يريد وعن الثالث ان حالهم اعلا من حال الاطفال لانهم خوطبوا والاطفال لم يخاطبوا وصغر حجمهم لا ينافي ان يكون لهم عقول كعقول ذوي الاجسام الكثيفة كما ورد في حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم ذكره قال ثم الدليل على ان الله خلق الاجساد مع الارواح كما وهم الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وخطابه والسؤال للاجساد مع الارواح ثم ردهم الى اصلاب ابائهم ثم اخرج اولاد ادم منه ثم اخرج اولاده من اولاده هكذا الى يوم القيامة لان الله تعالى قال من ظهورهم اقول ثم الدليل على ان الله تعالى خلق الاجساد مع الارواح كما خلقهم الآن قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى وجه الاستدلال ان خطابه بسؤاله تكليفهم بالاقرار بربوبيته واجابتهم له تعالى بالاقرار بذلك دليل على انهم اجساد مع الارواح اذ التكليف لا يكون للارواح فقط وكذا ردهم الى الاصلاب كما في الحديث دليل على ذلك واما اخراج اولاد ادم من ظهره فقد تقدم ان نشوته بالاهانة لا بالاية واما الاخراج من ظهور ابنائه ثم فبقوله تعالى من بني ادم من ظهورهم قال وقالت الجبرية ان الله خلق المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس عليه اللعنة لم يزل كافرا وابو بكر وعمر كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء كانوا انبياء قبل الوحي وكذا اخوة يوسف كانوا انبياء وقت الكبائر اقول لما سبق في كلام المعتزلة ان الله خلق المخرجين من ظهر ادم وليسوا بمؤمنين ولا كافرين اشار هنا الى ان الجبرية يخالفون في ذلك ويقولون بان الله خلق المؤمن مؤمنا والكافر كافرا كما قدر في الازل لا يتبدل احدهما بالاخر وفروعوا على معتقدهم ان ابليس لم يزل كافرا وابا بكر وعمر لم يزالا مؤمنين والانبياء انبياء قبل الوحي اليهم واخوة يوسف كانوا انبياء وقت الكبائر مستدلين بقوله تعالى وكان من الكافرين فاخبر تعالى بان ابليس في الماضي كان كافرا وبانه سماه كافرا وكلامه ازلي وبقوله صلى الله عليه وسلم السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه واجيبوا بان كان في الآية بمعنى صار وبان معنى الحديث ان في بطن امه يكتب خاتمة امره على السعادة والشقاوة

بدليل

بدليل ما رواه ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجمع خلق احدكم في بطن امه اربعين ليلة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث اليه ملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وانه شقي ام سعيد فهذا يدل على ان الشقاوة والسعادة لم تكن تحلى قبل ذلك ويؤيده ما روي ان عمر رضي الله عنه كان يطوف بالبيت وهو يبكي ويقول اللهم ان كنت كتبتني من اهل الشقاوة فامحها وان كنت من اهل السعادة فاثبتني فيها فانك تمحوا ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب وروي مثله عن ابن مسعود رضي الله عنه وفي الآثار ان الرجل اذا بقي من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد الى ثلاثة ايام فان وصلها وقد بقي من عمره ثلاثة ايام جعلت ثلاثين سنة كذا في هداية الكلام والحاصل ان عند اهل الحق العبرة لما في الازل وعندنا لما كتب في اللوح المحفوظ وعند الاشعري العبرة للخاتمة فمن علم انه يختم له بالايمان لا يكون مؤمنا ابدا ومن علم انه يختم له بالكفر يكون كافرا ابدا قال وقال اهل السنة والجماعة الانبياء صاروا انبياء بعد ذلك وابليس صار كافرا بترك السجدة لان عندهم الكفار يحمدون على الكفر والمعصية وهم يذمون والمؤمنون يحمدون على الطاعة والايمان وانا نقول العبد مخير مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق والخذلان من الله وتقدير الخير والشر من الله والمسئلة مسطورة في اخر الكتاب يدل عليه قوله تعالى امنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين لم يأمرهم ولم يخاطبهم بالايمان ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله والمؤمن لا يقاتل اقول وقال اهل السنة من اوحي اليه من البشر صار نبيا بعد ان لم يكن كذلك وابليس صار كافرا بترك السجود لادم بعد ان كان مؤمنا وليا لله تعالى معلما للملائكة والانسان قد يتغير حاله من حالة الى اخرى فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لا كما قالت الجبرية ان النبي نبي من الازل

والمؤمن مؤمن من الازل والكافر كافر من الازل لا يتبدل ذلك ولا تغير
بناء على ان عندهم الكفار مجبورون على الكفر والمعصية ومن كان مجبورا
فهو معذور فلا يعاقب والمؤمنون مجبورون على الايمان والطاعة
فلا يثابون على ذلك قلنا لا نسلم ان العبد مجبور بل هو مستطيع على الطاعة
بتوفيق الله تعالى يثاب على فعلها ويعاقب على تركها وتقدير الشر والخير
من الله تعالى احد دلائل اهل السنة بوجوه احدها بان الله تعالى تعلق علمه
وارادته بان يفعل العبد فعلا مختارا فيجوز ان يختار الايمان تارة والكفر
اخرى وكلاهما متعلق علمه وارادته وان الله يعلم الشيء في الحال كما يعلم
انه يتغير عن تلك الحال كما يعلم الحي حيا وان علم انه يموت الثاني ان في القول
بان الفعل غير موجود بعد ان كان موجودا قلب الحقيقة وانه لا يجوز اذ لا يجوز
ان يقال لمن قام ثم قعد لم يقم والثالث ان الله طلب الايمان من المؤمنين
بقوله امنوا بالله ورسوله فلو كانوا مؤمنين قبل الطلب لكان تحصيل
الحاصل وانه محال والرابع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ولو كانوا قبل قولهم
لا اله الا الله مؤمنين لم يجز قتالهم ولا الامر بقتالهم اذ المؤمن لا يقاتل
لكن التالي باطل فالمقدم مثله ولقائل ان يقول الامر بالايمان لاجل
اظهاره والقتال على ترك اظهاره قال فان قيل اذا كانت الاستطاعة
من الله تعالى الى العبد وقت الفعل مقارنا للفعل لا متقدمة ولا متاخرة
والخير والشر والايمان والكفر والمعصية بتقدير الله وقضائه
ومشيته وارادته وتوفيقه وخذلانه وعصمته فبأي شيء يستحق العبد
العقوبة والمثوبة اقول اعلم ان الاستطاعة والقوة والقدرة والطاقة
متقاربة المعاني وعند المتكلمين مترادفة وخالقها هو الله عز وجل
والعبد مكتسب لها واذا اضيفت الى العباد فهي صفة يتمكن بها الحيوان
من الفعل والترك وهي تقارن الفعل ولا سبقه عندنا خلافا للمعتزلة
ولا تتأخر عنه خلافا للجبرية وتطلق ويراد بها صحة الآلات وسلامة

الجبائية

الاسباب وهذه تتقدم الفعل بالاتفاق وسيأتي وجه الخلاف في فصل ذكره
المصنف بعد ذلك فاذا تقرر هذا فنقول قوله قال قيل الخ سؤال من جهة المجبرة
الذين يقولون بان العبد مقدور تقريره ان يقال اذا كان الكفر والمعصية
بتقدير الله وقضائه ومشيته والتوفيق الطاعة والخذلان للمعصية
والعصمة عنها كذلك فبأي شيء يستحق العقوبة والمثوبة الخذلان
منع الالطاف ليتمكن من مواقعة المعصية والعصمة لغة الامساك والحفظ
وفي الاصطلاح حفظ لا زم عما يشينه ويسقط قدره وقيل ملكة نفسانية
تمنع المتصف عن الفجور وقيل هو كون الانسان بحيث يمتنع صدور الذنب
عنه لخاصة في نفسه أو في بدنه وقال ابو منصور الماتريدي لطف يحمل العبد
على فعل الخير ورجوعه عن الشر مع بقاء الاختيار والابتلاء قال وانا نقول
ان الامر بالطاعة من الله والايمان من العبد والنهي من الله والانتهاء
من العبد والطاقة والقوة من الله والاكتساب والجهد والعزم من العبد
فمتى وجد منه الجهد والقصد والاكتساب تحصل له القوة والاستطاعة
من الله تعالى مقارنة للفعل فيستحق الثواب والعقاب اقول وانا نقول
في الجواب وحاصله انما استحق العبد العقوبة بالمعصية والثواب بالطاعة
لفعله ذلك اختيارا مع الجد والقصد بيانه ان الله امره بالطاعة
بقوله اطيعوا الله ورسوله والايتمار بفعل المأمور به من العبد ونهاه
عن المعصية بقوله ولا تقربوا الفواحش الآية والانتهاء عنها يكون من العبد
والطاقة والقوة من الله اي حاصلة بخلق الله والاكتساب للفعل والجهد
وهو بذل النفس في حصول المقصود والعزم وهو القصد المذكور من العبد
فاذا وجد من العبد الجهد والقصد والاكتساب للفعل تحصل له القوة والا
مقارنة لفعله فيستحق الثواب بفعله الطاعة والعقوبة بفعله للمعصية
قال وكذلك نحن اعطاء الايمان من الله والقبول من العبد والهداية
والتوفيق من الله والاهتداء والمعرفة من العبد اقول اي وكما ان
الامر بالطاعة من الله والايتمار من العبد كذلك الايمان الذي هو قرد

استطاعة

من افراد الطاعة واعلاها والهداية له والتوفيق به من الله والهدى
والمعرفة وقبوله من العبد قال والحرمان من الله والقصد والتضرع والدعاء
من العبد اقول اي وكذلك الحرمان من اخراد دنيا ودنيا من الله والقصد
والتضرع والدعا في دفع الحرمان عنه من العبد قال والحاصل ان الحاصل
للعبد بفعل المعصية من الله والتوبة منها والاستغفار وهو الحاصل
للعبد طلب المغفرة من العبد والنعمة من الله والشكر عليها من العبد
اقول النعمة اسم لما ينتفع به الانسان من غذا ولباس ومنكح وغير ذلك
من الله والشكر على تلك النعم من العبد قال فاذا وجد منه القصد
والنية في المعصية يجري مجرد ان الله مع نيته وقصده وعزمه
واذا وجد عزمه ونيته في الطاعة يجري بتوفيق الله مع قصده ونيته
وعزمه فانما استحق الثواب والعقاب بالجهد والقصد والاكتساب
وذلك من فعل العبد وصفاته ومن قال غير هذا فهو ضال مبتدع
اقول هذا الكلام يتضمن حاصل جواب المتقدم ذكره تقريره انه
اذا وجد من العبد القصد والنية والعزم في المعصية يحمله مع ذلك
الكفر لان على الاصر تكاب فيستحق العقوبة واذا وجد منه العزم والنية
في الطاعة مع التوفيق فيستحق الثواب فالجهد والقصد والاكتساب
من فعل العبد وصفاته الحاصل باختياره ومن قال غير هذا كالجبرية
فهو ضال مبتدع قال وجواب اخر وهو انما يستحق العقاب بترك الامر
والنهي وهما ظاهران كما ذكرنا اقول هذا جواب اخر عن السؤال المذكور
تقريره ان يقال ان استحقاق العقوبة بترك امتثال الامر والنهي واضافته
اليهما وهما ظاهران كما ذكرنا مثل ذلك فيما تقدم اولى من اضافته الى الجهد
والقصد اللذين هما خفيان قال فان قيل السعيد هل يصير شقيا والشقي
هل يصير سعيدا ام لا قلنا من كان في سابق علم الله انه شقي او سعيد فانه
لا تغير ولا تبدل لعلمه ولكن يجوز اسمه مكتوبا في اللوح المحفوظ من
الاشقياء او من السعداء ثم تبدل ذلك ويكتب من الاشقياء او من السعداء

لانا لو قلنا بان الشقي لا يصير سعيدا والسعيد لا يصير شقيا يؤدي الى ابطال
الكتب والرسل وهذا لا يجوز اقول السؤال ظاهر وحاصل الجواب
ان الشقاوة والسعادة التي في علمه تعالى في الازل لا تتبدل احديهما
بالاخرى ولا تتغير ويلزم انقلاب علمه جهلا وانه لا يجوز والتي في اللوح
المحفوظ تتبدل بدليل قوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت واستدل المعتزلة على
ان الشقي يصير سعيدا وبالعكس لانه لو لم يكن كذلك لما احتيج الى انزال
الكتب لبيان الاوامر والنواهي وارسال الرسل للتبليغ لكن التالي باطل وهو
ظاهر فالمقدم مثله فبت المطلوب وهو التبدل قال فصل من لم يبلغه
الوحي وهو عاقل ولم يعرف به هل يكون معذورا فقد نقل انه لا يكون
معذورا ويجب عليه ان يستدل بالعقل بانه للعالم صانعا كما استدل
اصحاب الكهف حيث قالوا ربنا رب السموات والارض وكابراهيم عليه
السلام فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي الى ان قال اني بريء مما
تشركون وقالت المعتزلة لا يجب الاستدلال بالعقل ولكن العقل يوجب
ان يعرف الله وقالت الاشعرية وجماعة من الحنابلة يكون معذورا ولا يجب
عليه ان يستدل وحجتهم قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اقول
هذا اعادة لما تقدم لكن زاد هنا التنبيه على خلاف المعتزلة وعلى
احتجاج الاشعرية والحنابلة بظاهر قوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا وجه استدلالهم بها انه آمن من العذاب قبل بعثة الرسل
بنفي التعذيب على الاطلاق وذلك يستلزم انتفا الوجوب والحرمة قبل
البعثة وهو المطلوب واستدلوا ايضا بقوله تعالى لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ويلزم من ذلك نفي الواجب والمحرم وا
عن الاول لا نسلم ان العذاب لازم لترك الواجب لجواز العفو والشفاعة
فلم يلزم من نفي العذاب قبل الشروع نفي الواجب والمحرم واما عن الثانية
فلانا وان سلمنا ان المفهوم حجة فما على الاية الاولى من الاعتراض
وارد بعينه على هذه واجاب بعضهم عن الاولى بان المعنى وما كنا معذبين

على ترك الشرائع حتى تبعث رسوله وعن الثانية بان المعنى لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل في ترك الشرائع لو قبل ارسالهم ثم اعلم
ان المهم شرط مع العقل البلوغ فيما تقدم كما اختاره شمس الائمة
السرخسي وهو الصحيح ولم يشترط البلوغ هنا كما اختاره شمس الائمة
الحلواني ومشايخ العراق وابو منصور فكأنه المهم بنى ذلك على القولين
قال فصل من لم يعرف شرائط الاسلام هل يكون مؤمنا ام لا قالت
المعتزلة لا يكون مؤمنا ما لم يعرف شرائط الاسلام ويصفه بلسانه
ويصدق بقلبه وهو ان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده
ورسوله ويؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبان الاسلام حق من سائر
الاديان فهو مؤمن قال وقالت المعتزلة لا يصير الانسان مؤمنا حتى
يعرف جميع شرائط الاسلام الايمان ويصف تلك الشرائط بلسانه تفصيلا
اي يقر بها ويصدق بها بقلبه قوله وهو اي الوصف باللسان ان يشهد الخ
اي بقوله اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله ويؤمن بالله وملائكته
وكتبه ورسله وان يشهد ان دين الاسلام حق من جميع الاديان فاذا وصف
الشرائط بلسانه على التفصيل وصدق بها بقلبه فهو مؤمن وقالت المعتزلة
هذا الذي ذكرناه مذهب ابي حنيفة رحمه الله فانه ذكر في الجامع
الكبير انه من تزوج امراة صغيرة فادركت فاسلمت فوصفت منها شرائط الايمان
فانه وصفت اي اقرت بها فهي امراته وان لم توصف او قالت لا ادري
الشرائط المذكورة بانت منه لانها مرتدة ولا تقول توصف لها شرائط
الايمان فان علمت فهي امراته وان لم تعلم او قالت لا ادري بانت منه
قال المهم لكنا نقول يعني به اهل السنة لانه لا يشترط الاقرار باللسان
تفصيلا بل يكفي اجمالا لان الانسان قد يعرف الشيء ويعسر عليه التعبير
عنه تفصيلا حتى لو وصف لها الزوج الشرائط المذكورة فقالت اعلمها
واصدق بها كان كافيا وهذا القول مختار اكثر المشايخ والاخذ به ايسر
وفي كلام المهم اشارة الى انه مجرد اخبارها بالعلم كاف وليس كذلك لان العلم

بالشيء

بالشيء لا يستلزم التصديق به وان قالت لا اعلم ولا ادري بانت
من زوجها وفي فتاوى النوري ما يدل على انها لا تبين فانه قال
اذا استوصف امراته فاظهرت الجهل بالصفات فنكاحها صحيح وعليه
ان يعلمها واذا استوصفها فلم تصف هل يحل وطئها فمن مشايخنا من روى
روايتان قال فان قيل ما الدليل على ان للعالم صانعا قلنا وجود
الصنع دليل وجود الصانع اقول لما تقرر ان الايمان ان يكون بالصانع
سال سائل ما الدليل على صانع العالم فاجيب بان وجود الصنع اي
المصنوع دليل على ان له صانعا ومنه سمي العالم عالما لكونه علما على وجود
صانعه والعالم في اللغة اسم لكل موجود ما سوى الله تعالى ويؤيد ان المصنوع
دليل على وجود الصانع قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات
والارض ليقولن الله قل اللهم فاطر السموات والارض والسنة وهو ما روي
انه صلى الله عليه وسلم حكم باسلام امراة سالها اين ربك فاشارت
نحو السماء مستدلة على انه صانعها هو ربها اما بيان ان وجود المصنوع
دليل على صانعه فلان الافلاك العلوية من السموات والكواكب واحوالها
والغرائب التي فيها والسفلية كالمطر والرعد والبرق والارض وما فيها
من المعادن والحيوانات والنباتات تدل على ان لها صانعا قديرا
كما اشار اليه عمر رضي الله عنه بقوله البعرة تدل على البعير واثار المشي
على المسير فهذا الهيكل العلوي والمركز السفلي اما يدلان على
الصانع الخبير قال وقالت الدهرية والزنادقة واهل الطبايع
العالم قديم وكذلك النطفة قديمة والحبة قديم وهو اصل البنة وهو
من الطبايع الاربعة بودة الهوي وحرارة النار ورطوبة الماء
ويبوسة الارض اقول قالت الدهرية والزنادقة واهل الطبايع
اي الفلاسفة العالم قديم بجميع اجزائه من السموات والارض
بموادها وصورها واشكالها وقدم العناصر بموادها وصورها
لكن بالنوع بمعنى انه لم تخل قط من صورة ثم اطلق الفلاسفة القول

بعد وجود ما سوى الله لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم
عليه قوله وكذلك النطفة واجب من عطف الخاص على العام قوله وهي اي
النطفة اصلها من الطبايع الاربعة مستدلين بوجهين الاول لو كانت
للعالم حادثا فلا بد ان يكون لحدوثه وقت وتخصيص حدوثه بوقت
دون وقت ترجيح من غير مرجح وانه محال والثاني ان الزمان قديم اذ لو لم
يكن قديما كان عدم الزمان قبل وجوده قبلية لا تجتمع مع البعدية
والقبلية التي تجتمع معها لا تتحقق الا مع الزمان فيكون قبل وجود الزمان
زمان واذا كان الزمان قديما وهو مقدار الحركة فتكون الحركة قديمة لان
وجود مقدار الشيء بدون وجود ذلك الشيء غير معقول واذا كانت الحركة
قديمة وهي قائمة بالجسم فيكون الجسم قديما ايضا ضرورة وهو المطلوب
واجيب عن الاول بان المخصص ارادة الله وعن الثاني لا نسلم ان القبلية
لا تجتمع مع البعدية لا يتحقق الا بالزمان ولا نسلم ان الزمان مقدار الحركة
قال قيل لم انا رأينا اشياء تتفاسد وتتناثر في الشتاء مثل الاشجار والحشيش
والكلاء وبعضها لا يتناثر كالآس والصنوبر والورد والبقول والزرع
فلو كان ذلك من طبع وجب ان لا تختلف حكم النبات والزرع فلما اختلف دل
انه من تقدير صانع قديم قدير وكذلك رأينا الاشجار في مكان واحد ثمارها
والوانها وطعمها مختلفة والماء والهواء والارض وحرارة النار واحد
فلو كان ذلك من طبع وجب ان لا يختلف حكم الثمار والالوان فلما اختلف
دل على انه من تقدير صانع قدير اقول قيل لهم اي للدهرية في الجواب
لو كان العالم قديما وكذلك النطفة واجب لما اختلف وتغير لكن التالي باطل
فالمقدم مثله اما بيان بطلان التالي فانا نرى بالمشاهدة
اشياء تتفاسد وتتغير في الشتا كالاشجار والكلاء والحشيش واشياء
لا تتغير كالآس والصنوبر ولو كان ذلك من طبع لما اختلف حالها فلما اختلف
دل على انه حادثة لا قديم وكذلك رأينا بالمشاهدة ثمرات الاشجار والوانها
وطعومها مختلفة والعناصر الذي تستمد منه وهي الماء والهواء والارض

وحرارة الشمس واحد فلو كان هذه الاشياء من طبع واحد وجب ان
لا تختلف الاشجار والثمار والالوان فلما اختلف دل على انه حادثة من تقدير
صانع قدير وكذلك النطفة تتغير ما كونها علقة الى المضغة الى خلق اخر
ثم تفنى بالموت بعد الحياة واجب يلقى في الارض فيعفن ثم ينبت فيصير
كلاء ثم يصير حبا وما تغير وهو حادث اذ القديم لا يتغير قال وهذه العلة
مستنبطة من قول الله عز وجل وفي الارض قطع متجاورات الى قوله اذ في ذلك
لايات لقوم يعقلون اقول وهذه العلة وهي كون التغير في المصنوعات
دليلا على الصانع القدير استنبطت اي استخرجت من قوله تعالى وفي الارض قطع
متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء
واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لايات لقوم يعقلون
والمعنى وفي الارض قطع اي بقاع مختلفة الى سبخة وكريمة صالحة للزراعة
متجاورات اي متلاصقات وجنات بساتين في هذه القطع من اعناب وزرع
متفايرة في الاجناس والثمر والالوان والاشكال والمطعوم والروايح ونخيل
صنوان جمع صنو اي لها راس واحد وغير صنوان اي لها راس واحد يسقى بماء واحد
ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك اي في اختلافها وتفاوة ثمارها
مع كونها تسقى من اصل واحد لايات لقوم يعقلون يستدلال بها عليه
تعالى وانها من صنعة عالم قدير واستدل بعضهم على ان العالم حادث لانه
اما اعيان او اعراض لانه ان قام بعينه فذات والا فعرض وكل منهما حادث
اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والنور بعد الظلمة
والسواد بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم في اضداد ذلك
فان العدم نبا في القدم واما الاعيان فلانها لا تخلو اما ان تخلو عن الحركة والسكون وهما
حادثان اما عدم الخلو فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن السكون في حين فان كان
مسبوقا بالكون اخر في ذلك الحين بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بالكون اخر
في ذلك الحين بل هو في حين اخر فهو متحرك وهذا معنى قولهم الحركة كون ثان
في اين غير في مكانين والسكون كونان في اينين في مكان واحد والفلاسفة يسلمون

ان لا شيء من جزئيات الحركة يقديم وانما الكلام في الحركة المطلقة والجواب
ان لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا تصور قدم المطلق مع وجود كل
من الجزئيات واذا ثبت ان العالم قسمان اعراض واعيان ولا تالث لهما
وثبت حدوث كل واحد منهما عرف بذلك حدوث العالم وهو المطلوب قال
فنقول اسماء الصفات على وجهين صفات الذات وصفات الفعل اما صفات
الذات فكالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام والمشيئة والارادة
واما صفات الفعل فكالتخليق والترزيق والافضال والانعام والاحسان
والرحمة والمغفرة والهداية اقول قال فنقول اي اذا تقرر ان وجود
الصنع دليل على الصانع فنقول الصانع واجب الوجود موصوف بصفات
الكمال وهي تنقسم الى قسمين صفات الذات وصفات الفعل والفرق بينهما
عند الاشعري ان صفة الذات يلزم من نفيها نقيضها كالعلم والحياة فانه
يلزم من نفيهما بثوته ضدهما وهو الجهل والموت وهي نقيضة تعالى الله عنها
وصفة الفعل الفعل لا يلزم من نفيها نقيضه يقال رزق زيدا ولم يرزق
عمرا وهدى الله المسلمين ولم يهد الكافرين وخلق الله كذا ولم يخلق كذا وعند
المعتزلة ان ما نسب الى الله ولا يجوز نفيه عنه وهو من صفات الذات فانه يقال
يعلم الله وقدر ولا يقال لا يعلم الله ولا يقدر وما يجوز نفيه عنه فهو من صفات
الذات الفعل يقال خلق لزيد ولدا ولم يخلق لعمرو ورزق زيدا ولم يرزق
عمرا ونسب بعض الكرامية هذا الفرق الى الاشعري واعلم ان الوصف والصفة
مترادفان عند الاشعري يقعان على قول الرجل زيد عالم وعلى العلم القايم
بزيد وعند المتكلمين الوصف قولك لزيد هو عالم وهو قايم بك والصفة
هو العلم القايم بزيد فاذا تقرر هذا فنقول ذكر المصنف من الصفات
الذاتية هنا سبعة وتقدم ذكر الثامن وهو العلم حيث قال في قوله ،،
،، حياة وعلم قدرة وارادة ،، كلام وابصار وسمع مع البقاء فالعلم صفة
تنكشف بها المعلومات عند تعلقها به والحياة صفة لاجلها يصح على الذات
ان تدرك وتقدر وعرفها البصري بانها صفة توجب العلم والمتكلمون

بانها

بانها صفة حقيقية قائمة بذاته تقتضي صحة العلم والقدرة صفة تؤثر
في المقدورات عند تعلقها به والسمع صفة ازلية تتعلق بالمسموعات
والبصر صفة ازلية تتعلق بالمبصرات ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات
والمبصرات والكلام اي النفسي وهو صفة ازلية يعبر عنه بالكلام اللفظي
وهو النظم المركب من الحروف والارادة والمشيئة مترادفان وقد تقدم تعريفهما
فصفات الذات ثمانية ولا يقتضي الحصر بكون عزة الله وجلاله وكبريائه
من صفات الذات لان مرادهم صفات الذات المفردة لا التي صارت صفة ذات
بواسطة الاضافة وذكروا المصنف من صفات الفعل التخليق ويرادفه التكوين
والتصوير والايجاد والفعل والتخليق صفة ازلية تسمى بالتكوين والترزيق
هو تكوين مخصوص والانعام والافضال والاحسان وهي الناظرة مترادفة
والرحمة والمراد منه ليس مدلولها اللغوي وهو رقة القلب المستلزمة للشفقة
لانها مستحيلة في حقه تعالى بل المراد لازم المعنى وهو ايصال ما تحصل به
النجاة للعبد من كل مهلك والمغفرة وهي التجاوز عن الذنب وتطلق ويراد
بها الستر ومنه سمي المغفر لستره الرأس والهداية وهي الدلالة الموصلة
الى المطلوب وقد تقدم ذكر الخلاف في تعريفها واشار المصنف بقوله واما صفات
الفعل فكالتخليق والترزيق الخ الى انها اسندت الى الله وانها راجعة الى صفة
حقيقية ازلية قائمة بذاته لا كما زعم الاشعري انها اضافات وصفات للافعال
واعلم ان عند اهل السنة يطلق بعض الصفات المذكورة بالاشتراك على الله
وهي بالنسبة اليه قديمة وعلى المخلوق محدثة وهي بالنسبة اليه حادثة وذهب
بعض الفلاسفة الى انه لا يصح اطلاقه عليه تعالى لانه يطلق على المحدثات
وبعضهم قال يطلق عليه بطريق الحقيقة وعلى المحدث بطريق المجاز قلنا
قلنا اطلق والاصل في الاطلاق الحقيقة قالوا اذا اطلق عليه لزم التشابه والمماثلة
لان المماثلة عندهم تثبت بمجرد الاشتراك في اوصاف الاثبات وقلنا هذا
باطل بقوله تعالى وهو بكل شيء عليم هو الحي لا اله الا هو قل هو القادر
على ان يبعث عليكم عذابا وغير ذلك من الايات وبالسنة والاجماع قولكم

لو اطلق عليه لزم المماثلة قلنا المماثلة لا تثبت الا بالمشاركة في جميع الصفات
ولم توجد ولانه لو لم يوصف بالعلم والحياة والقدرة لثبت ضدها وهو
نقيضه والله منزه عنها قال فنقول الله يجمع صفاته واسمايه واحد
اقول اذا تقرر ان للعالم صانعا وهو الله فنقول الله واحد في حال كونه
متصفا بجميع صفاته واسمائه والمراد بالواحد الواحد بالذات وهو الذي
لا يكون نفس تصوره مانعا عن وقوع الشركة فيه لا الواحد بالنوع كالانسان
والجنس كالحيوان خلافا للثنوية فانهم يقولون للعالم صانعان قديمان
لم يزالا متباينين وامتزجا فحصل العالم من امتزاجهما وهما يزدان ويخرمن
والاول خالق النور والطيب خالق الظلمة واضافوا في العالم من الخيرات
والمسرات الى النور وجميع ما فيه من الشرور والاحزان والهموم الى الظلمة
وخلافا للنصارى وهم كانوا قبل تنصر قسطنطين على دين صحيح في توحيد الله
ونبوة عيسى عليه الصلاة والسلام ثم بعد تنصره اختلفوا في عيسى عليه
السلام فقال بعض النسطورية هو الله وقال بعضهم اله جوهر واحد له
ثلاثة اقانيم ذاتية اي خواص اقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو
الكلمة واقنوم روح القدس وهو الحياة وهذه الثلاثة واحدة في الجوهرية
وقال بعض النسطورية ان الكلمة عيسى المسيح وله اقنومان احدهما الاهي
والاخر انساني وقالت اليعاقبة ان الكلمة نزلت من السماء وتجسدت من
روح القدس وصارت انسانا وهو المسيح وتشبث من قال انه جاء في الانجيل
وكذا الله بلفظ الاب وعيسى بلفظ الابن قلنا هذا تحريف ولئن صح فالتسمية
بالاب والابن تشريفي او نقول في الرد عليهم لو كان عيسى الها لما احتاج
الى الاكل والشرب لكن التالي باطل فالمقدم مثله ولنا ان نقول ان الاله
هو الله تعالى واذ واحد بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول اما الكتاب فقوله
تعالى قل هو الله احد وان لا اله الا هو والهكم اله واحد واما السنة فاكثر
من ان يحصى واما الاجماع فمنعقد على ذلك واما المعقول فلانه لو لم يكن
واحد لكان متعددا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة

واما بطلان التالي فلانه لو كان متعددا فنفرض عددا اقله اثنان فقادران
متماثلان في صفات الالوهية ونفرض ان احدهما يريد حياة شخص
والاخر اماتته فحينئذ اما ان يحصل مرادهما او مراد احدهما او لا يحصل فان
حصلا لزم اجتماع النقيضين وان لم يحصلا حصل ارتفاعهما وهو محال
لتعطل ارادتهما وان حصل مراد احدهما دون الاخر لزم عجز من لم يحصل مراده
والكل محال فثبت ان التعدد محال فثبت انه واحد وهو المطلوب وسيذكر المصنف
فصلا يقيم فيه الدليل على وحدانية الله تعالى قال ويجمع صفاته واسمائه
قديم ازلي اقول قوله ازلي تاكيد لقديم اذ القديم يطلق ويراد به القديم
بالزمان والقديم بالرتبة والمراد هنا القديم بالذات وهو المعبر عنه بالازلي
والمعنى ان ذاته تعالى وجميع صفاته قديم ازلي والباء في قوله بجميع يجوز
ان تكون بمعنى مع وفي كلام المصنف رد على الكرامية في قولهم ان صفاته كلها
حادثة وهو باطل لاستحالة قيام الحادث بالقديم وعلى الفلاسفة والمعتزلة
في قولهم ان صفاته سواء كانت صفات ذات او فعل ليست قائمة بذاته بناء على
انهم قائلون بان الله عالم بالذات لا بالعلم وقادر بالذات لا بالقدرة
وكذا باقي الصفات ومعنى قولهم عالم بالذات وقادر بها ان ذاته باعتبار
التعلق بالمعلومات يسمى عالما وبالمقدورات يسمى قادرا الى غير ذلك
ومقصودهم من ذلك نفي الصفات عن الله ولهذا تراهم يقولون هو متكلم بكلام
قائم بغيره مستدلين بانه اثبات الصفة لله تعالى يودي الى ابطال التوحيد
لانا اذا فرضنا انها موجودة قديمة مغايرة لذاته يلزم قدم غير الله وتعدد
القدماء بل تعدد الواجب لذاته كما وقع في عبارة بعض القوم ان واجب
الوجود هو الله تعالى وصفاته وتعدد القدماء محال والجواب ان المستحيل
تعدد الذوات القديمة وهو غير لازم ولا معنى لصفة الشيء الا ما يقوم
بذلك الشيء وعلى الاشعري في قوله ان صفات الفعل حادثة وسياتي وجه الرد
عليهم في كلام المصنف واستدل المتكلمون على قدم ذاته تعالى بانه لو لم يكن
قديما لكان حادثا لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بيان الملازمة

فلانه لا واسطة واما بطلان الثاني فلانه لو كان حادثا لافتقر الى محدث لان كل
محدث مسبوق بالعدم وكل ما هو مسبوق بالعدم لا بد له من مخصص يخصص
الوجود على العدم وينقل الكلام الى الثاني والثالث فاما ان يعود فيلزم الدور
او لا يعود فيلزم التسلسل وكلاهما باطل فتعين الثالث وثبت المطلوب قال
وصفاته واسماؤه لا هو ولا غيره كالواحد من العشرة ولانا لو قلنا هذه
الصفات هو الله يودي الى ان يكون الهين اثنين والله واحد لا شريك له
ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله كانت هذه الصفات محدثة وهذا لا يجوز
اقول هذا الذي اختاره المص هو مذهب الحنفية والاشعري وذهبت
المعتزلة الى ان الصفات غير الذات وذهبت الفلاسفة الى انها عينها وفصل
بعضهم فقال صفات الذات عينه وصفات الفعل غيره استدل الفلاسفة بانها
لو كانت زايدة على الذات اي غيرها يكون ناقصا بذاته كاملا بغيره ويلزم
قدم غير الله وتعدد القدماء واجيب بانه انما يلزم النقصان لو كانت ناشئة
عن امر منفصل اما اذا كانت عن الذات فممنوع والممتنع انما هو تعدد الذوات
القديمة وهو غير لازم كما مر واستدل المص والاشعري بانها لو كانت غير ذاته
وهي صفات كمال كما يلزم كون الذات ناقصة وهو محال ولو كانت غيره لجاز
انفكاكها عنه اذ الغيران هما اللذان يمكن انفكاك احدهما عن الاخر وجودا
وعدما وصفاته ليست كذلك قلت انها ليست عين الله ولا غيره فان قيل هذا
في الظاهر وقع النقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من الشيء
اذا لم يكن هو المفهوم من الاخر فهو غيره والا فعينه ولا يتصور بينهما واسطة
قلنا هذا لا يرد لانا فسرنا الغيرين بما يمكن الانفكاك بينهما والعينة باتحاد
المفهوم فلا تفاوت اصلا فلا يكون نقيضين بل يتصور بينهما واسطة
بان يكون الشيء بحيث لا يكون معنوعه مفهوم الاخر ولا يوجد بدونه كالجزء
مع الكل والصفة مع الذات وبعض الصفات مع البعض فان ذاته وصفاته
ازلية والعدم على الازلي محال ونظيره ما قاله المص كالواحد من العشرة
اي ليس عينها ولا غيرها ومستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه

اذ هو

اذ هو منها فقد مها بعدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفة المحدثة
فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور فيكون غير الذات
كذا ذكروه وفيه بحث قوله ولانا لو قلنا الخ دليل استدل به المص رحمه الله
على ما اختاره تقريره لو قلنا بان هذه الصفات هو الله كما قالت الفلاسفة
يلزم بان يكون كل صفة هو الله فيلزم تعدد الالهة والله تعالى واحد لا شريك
له ولو قلنا بان هذه الصفات غير الله كما قالت المعتزلة لكانت محدثة
فتعين ان تكون الصفات لا عينه ولا غيره وهو المطلوب قال فان قيل ما الدليل
على ان الصفات قديمات ازليات قلنا لهم انه تعالى لو لم يكن قادرا في الازل
لكن قد رحين خلق القدرة ولكن قد رحين خلق الحياة ولكن علم حين خلق العلم
والسمع والبصر فيودي الى ان يوصف الله بالعجز وبالجهل قبل ذلك وهذا ممتنع
اقول قالت الكرامية الحوادث تحدث الصفات فان قيل ما الدليل على ان
الصفات قديمة قلنا لهم في الجواب لو لم يكن قادرا في الازل لكان حين خلق
القدرة والسمع والبصر غير قادر ولم يكن في الازل عالما لكان حين خلق
غير عالم لكن التالي باطل وهو كونه غير قادر ولا عالم حين خلق واليه اشار
بقوله فلكن قد رتخفيف الدال ولكن علم فالمقدم مثله وهو كونه ليس بقادر
في الازل اما الملازمة فلانه من لم يكن قادرا يكون عاجزا واما بطلان التالي
فلانه يلزم وصفه بالعجز في الاول والجهل في الثاني قوله قبل ذلك اي قبل ان خلق
وذلك اي العجز والجهل على الله ممتنع واجاب بعضهم بجواب اخر بانها لو لم
تكن قديمة لكانت حادثة وقيام الحادث بذاته محال وانت بانها غير مسبوقة
بالعدم وما لا يكون مسبوقا به يكون قديما وهذا الذي ذكره المص من الجواب
دليل على ان صفات الذات قديمة والسؤال انما هو لطلب الدليل على قدم
الصفات مطلقا فلا يطابق الجواب السؤال نعم في بعض المسؤل عنه فلم قد تقال
انما ذكر الدليل خاصا بصفات الذات لانه سيذكر الدليل على قدم صفات
الافعال بعد ذلك للرد على الاشعرية في القول بحدوثها قال واما صفة
الفعل كالتخليق والترزيق والانعام والاحسان والرحمة والمغفرة والهداية

Copyright © King Saud University

فكلها قديمة ازلية لا هو ولا غيره على ما مر وقالت الاشعرية ان هذه
الصفات كلها محدثة وقالوا انه لم يكن خالقا ما لم يخلق ورازقا ما لم يرزق
الخلق اقول واما صفة الفعل فمعطوف على قوله واما صفات الذات
فكلها قديمة عندنا وقال الاشعري صفات الفعل حادثة وقد تقدم الكلام
على ان الصفات ذاتية كانت او فعلية لا عينه ولا غيره فلا نعيده وقالوا
اي الاشعرية في بيان مذهبهم ان الله لم يوصف بالخالقية قبل الخلق والرازقية
قبل الرزق وكذا الكلام في بقية صفات الفعل عندهم بناء منهم على ان الفعل
بمعنى المفعول ازلا لا يتصور بدونه كما لا يتصور الضرب بدون المضروب وليس
المراد بقولهم عينه ان مذهبه مذهبهم ليلزم المحالات بل اراد وا ان الفاعل
اذا فعل فعلا فليس هناك الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي يعبر عنه
بالفعل كالتكوين والتخليق والترزيق فهو امر اعتباري يحصل في الفعل من نسبة
الفاعل الى المفعول ليس امرا مغايرا للمفعول في الخارج فالماهية مثلا لو كانت
فكونها وجودها لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان العقل يلاحظ الماهية
دون الوجود وبالعكس واعلم ان بعض شارحي عمدة النسفي نقل ان بعض
اهل السنة والجماعة قالوا تقسيم الصفات الى قسمين خطاء لان الفعل صفة
الذات ايضا قال وانا قلنا صفة الذات وصفة الفعل فانما نعني بصفة الفعل
صفة هي فعل ولا نعني شيئا اخر فلا فرق بين صفة الذات وصفة الفعل
واستدل الاشعري على ان صفة الفعل حادثة بالكتاب وهو قوله تعالى
هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه فاستدل سبحانه وتعالى
على الوهيته بافعاله التي أوجدها بعد العدم واطلق عليها اسم الخلق
وغير ذلك من الايات وقد تقدمت في بحث التكوين قلنا اطلاق المصدر
على المفعول مجاز في الآية كاطلاق القدرة على المقدور وقولهم بانه
لا تتصور الفعل بدون المفعول فلا تتصور التكوين بدون المكون كما لا
تتصور الضرب بدون المضروب قلنا الضرب صفة اضافية لا تتصور
بدون المضافين اعني الضارب والمضروب بخلاف التكوين والتخليق

وغير ذلك من صفات الفعل فانها صفة حقيقية هي مبدأ الاضافة التي
هي اخراج من العدم الى الوجود لا عينها واعلم ان كونها صفات حقيقية
مما تفرد به علمنا، ما وراء وفيه نظر والمحققون قالوا صفات الفعل الى شيء
واحد وهو التكوين فانه اذا تعلق بالحياة يسمى احياء وبالموت اماتة
وبالصورة تصويرا وبالموزون ترزيقا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما
الخصوص بحسب التعلقات واستدل اصحابنا على ان صفة الافعال
قديمة بوجوه الاول ان الله وصف نفسه بالخالقية بقوله هو الخالق البارئ
المصور وكلامه قديم ازلي فلو كان فعله حادثا لم يكن موصوفا بهذه
في الازل فيكون كذبا او مجازا والكل منزه عن الكذب والاصل عدم التجوز
والثاني انه وصف نفسه بالخالقية والرازقية وهي صفة مدح فلو لم يكن
خالقا قبل وجود الخلق لاكتسب بوجودهم صفة مدح فكان ناقصا بذاته
مستكملا بغيره تعالى الله عنه والثالث بان الفعل مغاير للمفعول بالضرورة
اذ لو كان عينه لاستحال قيام التكوين بذاته واستدلوا ايضا بوجوه اخر
تقدم ذكرها في بحث التكوين تركنا اعادتها طلبا للاختصار اقول
هذا انما تقول يجوز ان يسمى خالقا قبل ان يخلق ويسمى رازقا وان
لم يرزق الخلق الا ترى ان واحدا مثلا اذا كان قادرا على الخياطة يسمى
خياطا وان لم يوجد منه الخياطة وكذلك ههنا الله تعالى لما كان قادرا
على التخليق والترزيق سمي خالقا ورازقا الا ترى ان الله سمى نفسه
مالك يوم الدين وان لم يخلق يوم الدين لكن لما كان قادرا على تخليقه
وايجاده سمى نفسه بذلك الاسم وكذلك ههنا الا ان هذا الجواب ليس
بمتين والجواب الصحيح ان تقول هذه الصفات لو لم تكن قائمة بذات
الله تعالى لكان ذات الباري محلا للحوادث وهو ممتنع اقول هذا انما
تقول جوابا على قول الاشعرية انه لا يكون خالقا قبل الخلق ودليلنا على جواز
تسمية الخالق قبل ان يخلق بقياس الغايب على الشاهد بيانه ان الانسان
القادر على الخياطة يسمى خياطا وان لم يوجد منه الخياطة فكذا ههنا

لما كان قادرا على التخليق والترزيق يسمى خالقا ورازقا ويصح اذ الله
سبحانه مالك يوم الدين قبل خلق يوم الدين لكن باعتبار قدرته على
تخليقه فكذا ههنا اي يسمى بالخالق والرازق باعتبار قدرته على ايجادهما
قوله الحاصل ان هذا الجواب غير متين لانه يشير الى ان التسمية لهذه الصفات
مجاز باعتبار ما يؤول وليس كذلك بل صفات حقيقية ازلية قايمة بذاته
ازلا ولم تكن قايمة بذاته في الازل ثم اتصفت ذاته بها لكان ذاته محلا
للحوادث وهذا ممتنع اي كونه محلا للحوادث لان ما لا يخلو عن الحوادث
فهو حادث قال فصل اعلم ان الموجودات على ضربين قديم ومحدث
فالمحدث ما سوى الله تعالى والقديم هو الله تعالى والقديم في اللغة هو
المتقدم على غيره في الوجود وهذا في صفات المخلوقين اما في صفات الله
عز وجل قديم بمعنى لم يزل والله قديم بلا ابتداء ولا انتهاء ولم يزل
ولا يزال لا بمعنى انه تقدم على غيره في الوجود يدل عليه انه لو لم نقل بان
الله قديم يلزم هذا القول بالاحداث والتعليل لان ضد القديم هو
المحدث والمحدث لا يكون رباصانعا خالقا فضرورة نفي الاحداث
اثبات القدم وبه ورد النص بهذين المعنيين وهو الاول والاخر بمعنى
انه لم يزل ابتداء وانتهاء ويجوز ان يقال ان الله موجود بمعنى انه لم يزل
اقول الموجودات جمع موجود والموجود عند المعدوم والموجود
ينقسم الى قسمين قديم ولا خلاف انه موجود خلافا للباطنية خذلهم الله
تعالى ومحدث فالمحدث ما سوى الله ولا بد من زيادة قيد وهو قوله
وصفاته لانها زايدة على الماهية عندنا وقيل لا حاجة اليه لان الله
اسم للذات المستجمع لجميع الصفات ليت غيره ولا غيره وانما انحصر
الموجود فيهما لان الموجود من حيث هو ان لم يقبل العدم فهو واجب الوجود
وان قبل فهو الممكن والممكن اما متحيز او غير متحيز والاول ان قبل
القسمة فهو الجسم والا فهو الجوهر الفرد قوله والمحدث ما سواه رد
على الفلاسفة في قولهم ان العقول والنفوس والاجسام العلوية بموادها

وصورها ازلية والعنصريات بموادها قديمة وانما كان ما سواه محدثا
لانه مسبوق بالغير والعدم ويسمى محدثا زمانيا وكل ما كان كذلك يكون
محدثا والمحدث اعم من الذاتي بحسب اللفظ وقيل المحدث هو المفتقر الى غيره
ويسمى محدثا ذاتيا وقيل ما لوجوده ابتدا وقيل ما لوجوده اول والقديم
هو الله تعالى وصفاته اذ القديم ما لا اول لوجوده وقيل ما لم يسبق بالعدم
وقيل بالغير بوجوده قوله عليه الصلاة والسلام كان الله ولا شيء معه والقديم
في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود قال المحقق هذا اي تفسيرا هل
اللغة يختص بصفات المخلوقين وفيه نظر واعلم ان القدم اما ذاتي
او زماني واضافي فالاول قدم الله والثاني كما مر على اليوم والثالث
كالاب بالنسبة الى الابن والتقدم ستة انواع الاول بالعلة كحركة اليد مع
حركة الخاتم الثاني بالذات كالواحد على الاثنين الثالث بالشرف كابي بكر
على عمر رضي الله عنه الرابع بالرتبة العقلية كالجنس على النوع الخامس بالزمان
كما مر على اليوم السادس بالرتبة الحسية كالامام على المأموم واعلم ان
التقدم بالذات ثابت لله تعالى واما التقدم بالزمان فلا لاستلزامه قدم
الزمان ولواحق الذات كالجسم على حركته واما التقدم بالرتبة الحسية فممتنع
عليه تعالى قوله اما التقدم في صفات الله تعالى فمعناه انه لم يزل وقوله والله
تعالى قديم بلا ابتداء ولا انتهاء اي لم يزل ولا يزال لا بمعنى انه تقدم على
غيره في الوجود كما في تفسير اهل اللغة والدليل على انه قديم انا لو قلنا ليس
بقديم يلزم القول بانه حادث ويلزم التعطيل اما بيان لوازمهما فلان
ضد القديم هو المحدث والمحدث لا يكون صانعا وفيه تعطيل لله صانع
العالم وليس بمحدث فيلزم ان يكون قديما قوله وبه اي ببيان كونه قديما
اي لا اول ولا اخر ورد النص بهذين المعنيين وهو قوله تعالى هو الاول
والاخر بمعنى انه لم يزل ابتداء وانتهاء وهاتان القضيتان مستفيضتان
في حق غيره بدليل تعريف المبتدا والخبر الدالين على الحصر في الآية قوله ويجوز
ان يقال انه تعالى موجود بمعنى لم يزل لان الموجود يطلق على القديم والحادث

Copyright © King Saud University

وهو بالقديم احق اطلاقا قال فصل ويجوز ان يقال الله واحد به ورد
النص وهو قوله تعالى والهكم الاه واحد وقوله قل هو الله احد ومعنى
الواحد ومعنى الواحد الموجود الذي لا يقبل له ولا انقسام لذاته فان
الله واحد لا من جهة العدد يدل عليه انه لو كان واحدا من جهة العدد
لكان ابعاضها فامتنع ان يكون الها واحدا لانه يحصل بالاجتماع والتخليق
والاجتماع لكل جزء منه فيودي الى ان يكون كل جزء منه خالقا وراه هذا
محال اقول يجوز ان يقال ان الله واحد الخ واستدل على صحة اطلاقه
بالنص الوارد وهو قوله تعالى والهكم اله واحد وقوله تعالى قل هو الله احد
والمعقول وهو ان معنى الواحد الموصوف به الله هو الموجود الذي
لا يقبل له ولا انقسام لذاته ليس بشيء واحد اجناسيا ولا نوعيا ولا عدديا
بل المراد به الواحد الشخصي وهو الذي يمنع نفس تصوره معقوله عن
وقوع الشركة فيه والله واحد لا من جهة العدد اذ لو كان واحدا من عدد
لكان بعضها منه فامتنع ان يكون الها واحدا لانه يحصل بالاجتماع والتخليق
والاجتماع لكل جزء منه اي من العدد فيلزم ان يكون كل جزء منه خالقا
قادرا وهذا محال قال فصل ويجوز ان يقال ان الله شيء لانا لو لم نثبت
انه شيء فيلزم منا التعطيل لان ضد الشيء لا شيء فمن ضرورة نفي التعطيل
اثبات الشيء وقالت المعطلة لا يجوز ان يقال بان الله شيء فرارا عن
التشبيه وفي الخبر ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة
ونحن قد احصيناها فلم نجد منها الشيء والجواب عنه ان نقول ان الله
سمى نفسه اشياء في قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد فثبت
انه يجوز اطلاق اسم الشيء على الله تعالى اقول يجوز اطلاق لفظ
الشيء على الله تعالى فيقال هو شيء لا كالاشياء وقالت المعطلة منهم جهم
ان صفوان لا يجوز اطلاقه عليه مستدلين بانه لو اطلق عليه كما اطلق
على المخلوق لشابه المخلوق في ذلك والله منزه عنه لقوله تعالى ليس كمثله
شيء قلنا المشابهة منتفية في التامة في جميع الصفات وليس كذلك وبان الشيء

منحصر

منحصر في الجوهر والجسم والعرض وهو تعالى ليس واحدا منها فلا يطلق عليه
شيء ونقض بانه موجود والموجود منحصر في هذه الثلاثة والله ليس
واحدا منها فوجب ان لا يكون موجودا وليس كذلك فان منع الحصر في هذه
الثلاثة منع حصر الشيء فيها وبالجزء الثاني وهو قوله عليه ان لله تسعة
وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة ونحن احصيناها فلم نجد الشيء منها
والمصنف رحمه الله تعالى لم يذكر الجواب عن ذلك لظهوره والجواب عن الحديث
ان جميع اسماء الله ليست منحصرة في هذا العدد ولهذا كان النبي عليه السلام
يقول في دعائه اللهم اني اسالك بكل اسم استاثرت به في علم الغيب عندك
واستدل المصنف رحمه الله بالمعقول والمنقول اما المعقول فلانا لو لم نثبت
بانه شيء لزم تعطيله تعالى لانه ضد الشيء لا شيء لكن التعطيل باطل
فيلزم اثبات انه الشيء واما المنقول فقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والحاصل ان لفظ
المستثنى من جنس المستثنى منه واعلم ان النزاع في هذه المسئلة لفظي
قلنا ان اسماء الله قياسية كما زعمت المعتزلة فسمي الله شيئا لانه معنا
حاصل وهو غير موهم للباطل وان قلنا توقيفية كما قالت اهل السنة فقد ورد
التوقيف باطلاق الشيء عليه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب
والقديم عليه ونحن ذلك مع عدم التوقيف اجيب بالاجماع وهو من الادلة
الشرعية وقد يقال الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة فصح الاطلاق
بهذا الاعتبار قال فصل ويجوز ان يقال ان لله نفسا عند اهل السنة
والجماعة كلنا النفس تذكر ويراد به الذات والموجود قال الله تعالى
واصطنعتك لنفسي اي لذاتي وقوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي ذاته
وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فان قالت المعتزلة اذا قلتم
بالنفس فقد قلتم بالجسم قلنا الجسم عبارة عن ذات مركب قابل لصفة الوزن
والنفس عبارة عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق النفس عليه اطلاق
الجسم عليه فان قيل نحن نقول انه جسم لا كالاجسام كما انكم تقولون بانه شيء

Copyright © King Saud University

لا كالاشياء قلنا اذا قلتم بالجسم فقد قلتم بالكيفية كما ذكرنا في حد الجسم ولا يمكن
اثباته في ذاته الله تعالى اقول ذهب جمهور المتكلمين من الفريقين الى ان
النفس عبارة عن الذات والذات الحقيقة عند المتكلمين وذهب بعض
المعتزلة والفلاسفة الى ان النفس جوهر جسماني نوراني حاصل في البدن
ساو فيه والبه مال الامام فخر الدين وامام الحرمين وقيل هو عبارة عن صفة
الحياة وقيل التركيب والتخطيط وفي تصويره بين الاطباء اختلاف كثير فاذا تقرر
هذا فنقول استدل المصنف على صحة اطلاق النفس عليه تعالى بان النفس
تذكر ويراد بها الذات بدليل قوله تعالى واصطنعتك لنفسي اي لذاتي
ويحذركم الله نفسه اي ذاته فقد اطلق النفس عليه والاصل في الاطلاق
الحقيقة واطلاق الاسماء على الله توقيفية وقد ورد التوقيف بما تلوناه فان
استدل المعتزلة بان النفس عبارة عن الجسم كما قرر في تفهيم فلا يصح
واحد منهما اطلاقهما عليه تعالى اورد علينا بنا على تفسيرهم اذا قلتم بصحة
اطلاق النفس فقد قلتم باطلاق الجسم عليه تعالى قلنا في جوابهم لا نسلم ان
النفس عبارة عن الجسم المركب النوراني القابل لصفة الروح بل هو عبارة
عن الذات ولا يلزم من ضرورة اطلاق النفس عليه الله تعالى اطلاق اسم الجنس
عليه لان النفس اعم من الجسم ولا يلزم من تحقق الاعم تحقق الاخص قوله قال قيل
لصفة الروح الروح في اللغة اسم لما لا دوام له ولهذا سمي السحاب عارضا
قال الله تعالى هذا عارض ممطرنا وفي عرف المتكلمين اسم للصفات الثابتة
للمحدثات زايدة على ذواتها كالالوان وغيرها واختلفوا في تعريفه فقال
بعضهم العرض ما يستحيل تقاومه وقيل ما يوجد بالغير وقيل ما يتقدم بالجوهر
وقيل ما لا يبقى زمانين فان قيل نحن نقول بانه جسم لا كالاجسام كما تقولون
هو شيء لا كالاشياء قلنا في جوابهم اذا قلتم بانه جسم فقد وصفتموه بالكيف
كما ذكرنا في تعريف الجسم ولا يمكن اثبات الكيف في ذاته تعالى لانه من صفة المخلوقين
والله منزه عنها والكيف عبارة عن ما يكون ما هية بالقياس الى غيره ولا
يقتضي الانقسام لذاته كالعلم واللون قال فصل قالت المشبهة يجوز

ان يقال

ان تعالى نور تمسكا لاقوله تعالى الله نور السموات والارض قال اهل السنة والجماعة لا يجوز بل هو خالق النور
ومنور النور لان النور له نور فلو قلنا بانه نور يلزم منه التشبيه والله منزه عنه
قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهم احتجوا بقوله تعالى
الله نور السموات والارض سمى نفسه نورا والجواب عنه ان نقول قال ابن عباس
رضي الله عنهما يعني منور السموات والارض وقال بعضهم هادي اهل السموات
والارض اقول ذهب المشبهة الى جواز وصفه تعالى بالنور المتلألئ ومنه
اهل السنة فان اراد اهل السنة النور المفيد بالمتلألئ فلا شك في منع اطلاقه
عليه عندهم وان اراد وا منع اطلاق النور عليه من غير قيد فمشكل لان النور
احد اسماء الله تعالى ولا شك في جواز اطلاقه عليه على هذا التقدير فالنور
الذي اطلق عليه في القرآن من الالفاظ المتشابهة والمتشابه ما سقط بيانه كما
هو مذهب السلف استدل اهل السنة على منع النور عليه تعالى بان النور له لون
واللون عرض حادث فالنور فيمتنع اطلاقه عليه تعالى فلو اطلق عليه يلزم
التشبيه وهو منفي عنه بقوله تعالى ليس كمثله شيء واستدل المشبهة بان
تعالى سمى نفسه نورا بقوله الله نور السموات والارض واجيب عنه
بانه ما قيل المتشابه او ماول وقاويل عند بعضهم خالق النور
وعند بعضهم منور النور وابن عباس رضي الله عنهما قال نور السموات
اي منور السموات وبعضهم اوله بهادي اهل الارض وعند نظر
لانه يلزم الترادف في اسماء الله والاصل عدمه قال فصل ويجوز
ان تعالى بان له يدا بالعربية ولا يقال بالفارسية واليد من صفاته
الازلية بلا كيف ولا تشبيه كالسمع والبصر والعلم والقدرة والحياة
والارادة والكلام فان الله سميع بلا جارحة بصير بلا حدقة عالم بلا آلة
مريد بلا قلب متكلم بلا لسان وشفتين فكذلك اليد من صفاته
الازلية بلا كيف ولا تشبيه ولا جارحة ولا تعطيل فنقر باليد والمراد بها
ما اراد الله تعالى وقالت المعتزلة المراد من اليد انما هو القدرة والقوة
والنعمة قال الله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء نعمته اقول

يجوز ان يقال لله يد بلا كيفية لورود التوقيف به ولا يقال بلا سلطان غيره
لعدم الاذن في ذلك واليد من صفاته الازلية كالعلم والبصر والكلام
والقدرة والحياة الخ فكما يوصف بالعلم بلا آلة وبالبصر بلا بيضة وبالسمع
بلا اذن فكذلك يوصف باليد من غير كيف بانه من صفاته لا الاجسام ومن غير
تشبيه بمخلوق فلا يوصف بجارحة قوله ولا تعطيل اي لا تقول لا يراد باليد
معنى فاذا كان كذلك فقد بان لك تعالى يد اعلى ما اراد الله وهذا بناء
على القول بان المتشابه لا يعلم تاويله الا الله كما هو مذهب السلف فعلى
هذا القول الوقف لازم على قوله وما يعلم تاويله الا الله ويويده قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه ان تاويله الا عند الله وقالت المعتزلة اليد بمعنى
الله القدرة والقوة مستدلين بان اليد اطلقت واريد بها
النعمة في قوله بل يداه مبسوطتان اي نعمته بناء على القول بتاويل
المتشابه كما هو مذهب الخلف وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
فعلى هذا القول الوقف ليس بلازم على قوله الا الله بل لازم على قوله
والراسخون في العلم ويأتي بيان اطلاق اليد على القوة والقدرة عندهم
وجواب اهل السنة عن ذلك قال فنقول لا يجوز ان يقال بان المراد
من اليد انما هو القوة والقدرة لان الله تعالى قال ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي فلو كان المراد من اليد انما هو القوة والقدرة لكان
ذلك قوتين وقدرتين وهذا لا يجوز لان قوة الله وقدرته واحدة
لا تثنى ولا تنقطع بخلاف قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم
اعراض والعرض لا يبقى زمانين وقوة الله وقدرته ليس بعرض فلا
تنقطع ولا تنقضي اقول قال المصنف في رد استدلال المعتزلة
بقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي لو كان المراد منهما
القوة والقدرة كما زعمه الخصم المعنى لما خلقت بقدرتي وقوتي
وهذا لا يجوز اي التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فلان قوته
وقدرته لا تثنى ولا تنقطع لتخلقها مثلها لانها ليسا بعرض فكان

كل واحد منهما شيئا واحدا فيستحيل ان يكون فيكون تثنى بخلاف
قوة المخلوقين وقدرتهم لان صفاتهم اعراض وهي لا تبقى
زمانين فتنقطع ثم تخلقها مثلها فتبقى وتتعدد فيجوز ان تثنى
وتجمع فاذا كان كذلك فتاويل بيدي بالقدرة والقوة غير صحيح
وكذا الجواب عما استدلوا به في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان على
هذا القول فلهذا لم يذكره قال وكذلك الكلام فان الله متكلم
بكلام واحد وكلامه لا ينقطع ثم اليد في القرآن على اوجه منها الملك
قال الله تعالى تبارك الذي بيده الملك اي له ملك الملك يقال
هذه القرية في يد فلان اي في ملكه وتصرفه ومنها المنة لقوله تعالى
يد الله فوق ايديهم اي منة الله فوق منتهم يعني التوحيد وقوله
تعالى مما عملت ايدينا انعاما اي منة الله وايادي ومنها الجارحة اللهم لا تجعل لنا
عندي يدا اي منة ومنها المعصية كقوله تعالى مما كسبت ايديهم ومنها
الجارحة وهي اليمين والشمال والله منزه عن الاخيرين والاخران وهما
منة الله وملكه فيوصف بهما بلا كيف ولا تشبيه ولا صورة وجارحة وهي
من صفاته الازلية اقول وكذا الكلام اي وكالقدرة والقوة والكلام
اي كلام الله النفسي في كونه واحدا ازليا ليس بعرض فينقطع ثم اليد
في القرآن تطلق على معان على راي من يقول بالتاويل ذكرها هنا
اربعة الملك والمنة والمعصية والجارحة وفيما تقدم ثلاثة وهي
النعمة والقدرة والقوة فاليد بمعنى المعصية والجارحة والباري
منزه عنهما واما الاخران وهما الملك والمنة فيوصف بهما تعالى من غير
كيف ولا تشبيه ولا صورة ولا جارحة وهما من صفاته الازلية والباقي
معين على الشرح قال وقالت المشبهة ان الله تعالى صورة وبدين
وقالوا كلتا يدي الرحمن يمين لان الشمال عيب وقالوا ان له ساقا
واصابع وهم احتجوا بقوله تعالى والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه والجواب عنه قوله تعالى والارض جميعا قبضته

يوم القيامة يعني في ملكه وقدرته كما يقال هذه الارض في يدي اي
في قبضتي وملكي واحتجوا في اثبات الساق بقوله تعالى يوم يكشف عن
ساق وفي الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن يقلبها كيف يشاء وفي الخبر
ان جهنم تقول يوم القيامة هل من مزيد فيضع الرب قدمه فيها
فتقول قط قط بعزتك وكرمك وقال بعضهم اراد بالساق امرا عظيما صعبا
وقال بعضهم اراد به ساق جهنم لما روي في الخبر ان لجهنم ثلاثين الف
راس في كل راس ثلاثون الف فم فكذلك يجوز ان يكون لها ساق ومعنى
الخبر ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن اراد به الاثر المذكور الاصبع وهو
امام في اللغة وقوله حجة ومعناه بين اثرين من اثار الرب وهو التوفيق
والخذلان فمن وفقه الله تعالى تشغل بالطاعة ومن خذله تشغل بالمعاصي
ومعنى الخبر يضع الجبار قدمه بكسر القاف وهو الصحيح من الروايات
ومعناه من كان في قدم على من الكفار اقول قالت المشبهة والكرامية
ان لله صورة واعلم ان المراد بالصورة في البشر الهيئة الحاصلة للجسم
المحسوس واختلفوا في تفسيرها فمنهم من اخطا في اطلاق هذا اللفظ
على الله تعالى دون المعنى فقال انه موجود وذات ومنهم من قال انه صورة
مركبة عن لحم ودم فاخطا لفظا ومعنى وهو مقاتل بن سليمان ومنهم
من قال صورته على صورة نور عظيم تيلالا اطول من سبعة اشبار بشبر
نفسه ومنهم من قال على صورة سبيكة بيضاء تيلالا وهو قول ابي
الرومي ومنهم من قال على صورة انسان ومنهم من قال على صورة امرد
جعد قسطط وهذا قول مشبهة المسلمين وقال مشبهة اليهود انه على
صورة شيخ اشمط الراس واللحية مستدلين بقوله عليه السلام ان الله
تعالى خلق ادم على صورته فلنا الضمير ليس راجعا الى الله بل الى المضروب
بيانه انه عليه السلام راى رجلا يضرب انسانا على صورته فنهاه وقال
ان الله خلق ادم على صورته اي على صورة هذا المضروب ويجوز رجوع
الضمير الى ادم ولئن سلمنا ان الضمير راجع الى الله فالمراد من الصورة

الصورة

المعنوية لا الذاتية اي خلق ادم على صفاته من العلم والخلق والكرم والغضب
والقهر وغير ذلك ويجوز ان يراد بالصورة مفهوم الشيء الذي يمتاز
به عن غيره قوله ويديه اي قالت المشبهة ان لله يدين وقالوا كلتا يدي
الرحمن يمين لان الشمال عيب مستدلين بقوله تعالى والارض جميعا قبضته
يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه واجيب بان المراد من قبضته
يوم القيامة اي في ملكه وقدرته كما يقال هذه الارض في يدي اي في قبضتي
وملكي وبان المراد بيمينه اي بقدرته وقالوا المشبهة ان لله ساقا لقوله
تعالى يوم يكشف عن ساق قلنا المراد بالساق الامر العظيم الصعب وهو
مثل يضرب به العرب كما تشد الحرب على ساق وقيل المراد به النور العظيم
وقيل جماعة من الملائكة يقال ساق من الناس كما يقال رجل من حراء
وقيل ساق يخلقها الله تعالى خارجة عن السوق المعتادة وقيل المراد
بالساق النفس اي تتجلى لهم ذاته ويجوز ان يراد بالساق ساق جهنم
كما يقال ثلاثون الف راس ثلاثون الف فم كما ورد في الخبر فكما جاز ان يكون
لها رؤوسا وافواها جاز ان يكون لها ساقا وقالوا ايضا ان الله تعالى
مستدلين بقوله عليه السلام ان قلوب العباد بين اصبعي الرحمن يقلبها
كيف يشاء واجيب بان المراد من الاصبعين اثراه لان الاصبع يذكر
ويراد به الاثر قال الاصبع وهو امام في اللغة وقوله حجة ومعناه
ان قلب العبد الذي هو منه متردد بين اثرين من اثار الرب وهو التوفيق
والخذلان فمن وفقه اشتغل بالطاعة ومن خذله اشتغل بالمعصية ويحتمل
ان يراد بالاصبع النعمة والمعنى قلبه الذي هو منه يتردد بين نعمتي الرجاء
والخوف وهو محتاج الى احد الطرفين وقالوا ايضا ان الله قدما مستدلين
بما روي عنه عليه السلام انه قال يضع الجبار قدمه في جهنم حتى تقول
هل من مزيد فاذا وضعها قالت قط قط اي حسبي حسبي وقيل لا حاجة
للانكار في الاية والمعنى لم يتوفي موضع غير ممتلئ ذكره الواحدي في تفسيره
لكن هذا التاويل لا يناسب الحديث وقط فيها لغات اسكان الطاء وكسرها

من غير تنوين ومع التنوين واجيب بان المراد من القدم القدرة والعلم
واجابوا ايضا بوجه اخر بان الحديث يروي قدمه بكسر القاف قال وهو
الصحيح من الروايات ومعناه يضع اي يدخل الله في النار من كان في قدم
علمه من الكفار وقال الكرماني في شرح البخاري المعنى يضع فيها من قدمه
للعذاب او ثمة مخلوق اسمه قدم او القدم عبارة عن الزجر عليها او
التكلم لها كما يقال جعلته تحت رجلي ووضعته تحت قدمي وقالوا ايضا ان الله
وجها لقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام قلنا وجهه اي ذاته وقالوا
ان لله عينين لقوله تعالى تجري باعيننا والجواب ان المعنى تجري مراعين ما خلقنا ها
او معناه لمشاهدتنا او بقدرتنا وهذه الاجوبة كلها على راي من يرى
تاويل المتشابه والقائل بالوقف غني عن هذه قال فصل ولا يجوز ان يوصف
الله بالمجيء ولا بالذهاب لان المجيء والذهاب صفة المخلوقين واما راته
المحدثين وهما صفتان مختلفتان عن الله تعالى الا ترى ان ابراهيم عليه السلام
كيف استدل بالمنتقل من مكان الى مكان انه ليس بربه حيث قال فلما افل قال
لا احب الافلين ومعنى قوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا اي امر ربك
وقوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي جاء عذاب الله يعني قتل كعب بن
الاشرف لعنه الله وقوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد يعني اتاه امرالله
واستيصالهم فلم يبق منهم ناقح قاد ولا ساكن دار فتولت في نمرود بن كنعان
لعنهما الله وفي قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة
يعني بعد ما ثبتنا بالدلائل انه لا شبيه له ولا مجيء له فينظرونه مجيئه اتيانه تعالى
في ظلل من الغمام ويعتقدونه هذا اليوم ثوابه وهذا في صفات الله محال
اقول ذهب اهل السنة والجماعة الى انه لا يجوز ان يوصف الله بالمجيء
والذهاب وقالت المشبهة يجوز واستدل اهل السنة بانه الذهاب
والمجيء من صفات المخلوقين والله منزه عن ذلك لقوله تعالى ليس كمثله
شيء الا ترى ان ابراهيم عليه السلام استدل بافول الشمس والقمر على
انهما ليسا بربه حيث قال لا احب الافلين واستدل المشبهة على صحة المجيء

عليه

عليه قال الله تعالى بقوله تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا وبقوله فاتاهم
الله من حيث لم يحتسبوا وبقوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد
وبقوله وبقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام واجيب
عن الاول بان المعنى وجاء امر ربك وعن الثاني بان المعنى فاتاهم
قتل الله كعب بن الاشرف فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
وعن الثالث بان المعنى فجاءهم الله بنيانهم واساسهم بالابطال وهذه
الاية نزلت في نمرود بن كنعان لعنه الله وعن الرابع بان المعنى هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله اي امره او باسه ويجوز ان يكون المعنى ان ياتيهم
الله باسه او نقمته في ظلل من الغمام فان قلت كيف ياتيهم الباس في الغمام
وهو مظنة الرحمة لا العذاب قلت تزول العذاب من الغمام اقطع
واهول كذا في الكشاف وانما احتيج الى تاويل ظاهرها بما ذكر لان
الاتيان في صفات الله محال وقال المحدثون الله معنى قوله تعالى
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام يعني بعد ما ثبت
بالدلائل انه لا شبيه له ولا مجيء له فينظرونه في ظلل من الغمام ويعتقدونه
ثوابه وحاصل هذا المعنى ان الاتيان يجب اعتقاده والايمان
به على ما اراده الله وهذا لان الاتيان في صفة الله محال قال
ومعنى الخبر ينزل في كل ليلة النصف من شعبان الى السماء الدنيا فيقول
هل من تائب فاتوب عليه فتاويل الحديث قلنا النزول من الله الاطلاع
والاقبال على عباده يعني ينظر الى عباده بالرحمة هكذا روي عن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه كما قال الله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون
ولم يرد به حقيقة النزول ومعناه علمناه واحفظناه كذلك ههنا
اقول ومعنى الخبر المروي عن رسول الله صلى الله وسلم ينزل الله فينزل
يدل عليه الخبر وهذا في الحقيقة جواب عن سوال من البشرة فقد مر ره
ان يقال انتم تقولون لا يصح اطلاق النزول عليه وهذا الحديث
يدل على صحة الاطلاق عليه وفي لفظ آخر لمسلم ينزل ربنا كل ليلة في السماء

فهذا الى هنا صحيح لانه بيان هذا الحديث ينظرون ويقول ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام الذي من قبلكم اي

الملائكة من الليل فنقول الجواب بان المراد بالنزول الاطلاع بتخفيف الطاء
على سره والاقبال على عباده لان النزول سبب للاطلاع والقبول فيكون
مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب ومعنى الاقبال على عباده ان ينظر
اليهم بالرحمة كذا نقل عن علي رضي الله عنه وانما حملناه على هذا التقدير
الحقيقة اذ النزول انما هو للاجسام تطبيقا قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا
له لحافظون فانه لما كان الذكر معنى من المعاني لا يتصور وصفه بالنزول
اذ لنا بالنزول بالتعليم والتفهيم لان المقصود من الانزال هنا فجعل
مجازا عنه كذلك ههنا جعلنا النزول مجازا عن الاطلاع والقبول قال
فان قيل لو قلنا بان الله جسم موكب ليس يضرنا قلنا يضركم لان الجسم عبارة
عن موكب مؤلف فاذا اثبتم الجسم ما عنى فقد قلتم بان الله لا يكون الها واحدا
وقال الله تعالى والهكم اله واحد واذا انكرتم النص فقد كفرتم لانه يؤدي
الى ان يحصل التخليق والترزيق والاحداث والاخراج لكل جزء منه وكل
عضو منه فيؤدي الى انه لا يكون الها واحدا ومن قال هذا يكفر واذ قلتم
بان بعض اجزائه الروبعض اجزائه ليس بالم يكون هذا جمعا بين الخالق
والمخلوق والرازق والمرزوق ومن قال هذا يكفر اقول فان قيل سؤال
من جهة المجسمة تقديره لو قلنا بان الله جسم موكب مؤلف ليس يضرنا
قلنا بل يضركم لوجوه احدها ان كل مركب فيكون الواجب ممكنا هذا خلف
والثاني انه يلزم التعطيل لانه لا يبقى طريق الى اثبات الصانع والثالث
ان الجسم موكب وكل موكب محدث ينتج العالم محدث اما بيان ان كل جسم
موكب فلانه لا بد ان يكون متحيزا لان الانقسام من لوازمه وح فان
قلتم بان كل جزء منه موصوف بصفات الكمال فيلزم ان لا يكون الها واحدا
بل متعددا والكمال ان الله اله واحد لقوله تعالى والهكم اله واحد
وهذا النص قطعي ومن انكره يكفر ولانه هذا القول يؤدي الى ان يحصل
التخليق والترزيق والاخراج لكل عضو وجزء منه وهو كفر
واذ قلتم ان بعض اجزائه الرو وبعض اجزائه ليس بالم يكون هذا جمعا بين الخالق

والمخلوق

والمخلوق والرازق والمرزوق ومن قال ذلك يكفر وان قلتم الموصوف
بصفات الكمال المجموع لانه قيام المعنى الواحد بمحلين مختلفين في وقت
واحد وهو محال ولم يتعرض المعترض لهذا الثالث واورد عليه بان الواحد
منا يوصف بالقدرة والعلم مثلا وح يلزم المحذور المذكور وهو قيام
المعنى الواحد بمحلين مختلفين او تعدد العالمين والقادرين في شخص
واحد واجيب بان محل هذه الصفات فينا ليس بجسم ولا جسماني بل هو
النفس الناطقة فلا يرد قال فان قيل روي عن النبي عليه السلام انه قال
رايت ربي ليلة المعراج في احسن صورة وقال بعضهم رايته ربي في احسن صورة
يعني رايت ربي وكنت في احسن صورة بدل فقال يا محمد فيم يختصم الملاء
الاعلى فقلت لا ادري قلنا معنى الخبر رايته ربي يعني سيدي جبريل في احسن
صورة وقال بعضهم رايته ربي في احسن صورة يعني رايت ربي وكنت
في احسن صورة يدل على صحة ما قلنا قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور
فان قرئ المصور بالفتح عمدا يكفر وان اخطاء تفسد صلاته اقول
قوله فان قيل يرد عليكم ما روي عن النبي عليه السلام انه قال رايت ربي
ليلة المعراج في احسن صورة هذا سؤال من جهة المشبهة القائلين
بان الله يوصف بالصورة تقديره انه يقال انتم قلتم ان الله لا يوصف
بالصورة وهذا الحديث يدل على انه يوصف بها فالجواب ان بعضهم اول
الرب بالسيد يعني رايت سيدي جبريل عليه السلام اذ الرب يطلق ويراد
بالسيد كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام انه ربي احسن مثواي
اي سيدي واخروف ذهبوا الى ان لفظ ربي على حقيقتها وقوله في احسن
صورة متعلق بمحذوف تقديره وكنت في احسن صورة والدليل على صحة
ما قلنا انه لا يوصف بصورة قوله تعالى هو الله الخالق البارئ المصور
وجه الاستدلال ان خص الخالقية والتصوير على ذاته تعالى فيقتضي
ان لا يكون غيره مصورا ويلزم منه ان لا يكون سبحانه وتعالى له صورة لان
لاستحالة ان يكون غيره مصورا واستحالة ان يصور نفسه حيث لو قدر احد

مصور غيره نخ

المصور بفتح الواو مع المد الكثير والتخصيص بقوله عمدا مذهب البعض وان
قراءة خطأ في الصلاة تفسد صلاته قال ومعنى الخبر ان الله يتجلى
لاهل الموقف على صورة لا يعرفونه ثم يتجلى على صورة يعرفونه اي على صفة
لا يعرفونه في الدنيا لانهم عرفوه في الدنيا بالتجاوز والكرم فاذا ظهر العدل
والسياسة وانشقاق القمر وسقوط النجم فيقول العباد يا رب ما عرفناك
في الدنيا بهذه الصفة ثم يظهر التجاوز والعفو فيعرفونه بهذه الصفة
اقول قوله ومعنى الخبر المروي عنه عليه السلام ان الله يتجلى لاهل
الموقف على صورة لا يعرفونه الخ هذا جواب عن سؤال اورده المشبهة
قائلا على ان الله يوصف بالصورة تقديره ان النبي عليه السلام اخبر
بان الله يتجلى لاهل الموقف على صورة لا يعرفونه في الدنيا ثم يتجلى
على صورة يعرفونه فقد اطلق الصورة في هذا الحديث قد دل على الجواز
فقرير الجواب ان المراد بالصورة الصفة اي يتجلى لعباده على صفة
لا يعرفونه بها في الدنيا وهي السياسة والعدل وانشقاق القمر
وسقوط النجم فيقول العباد يا رب ما عرفناك بهذه الصفة ثم يتجلى
لهم ثانيا على صفة يعرفونه بها وهي التجاوز والعفو والكرم فيقولون
عرفناك بهذه الصفة قال فعلى قالت الكرامية ان الله مستقر على
العرش حيث امتلأ منه ومجتهم في ذلك قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى قلنا لهم قال بعض اهل التفسير يعني استولى وقيل بالفارسية
بر عرش يا وشاهست يدل عليه قول القائل استوى بشر على العراق
من غير سيف ودم مهراق يعني استولى وعن مالك بن انس رضي الله عنه امام
المدينة انه قال للمستوى غير مجهول والكيفية غير معقولة والايمان به واجب
والسؤال عنه بدعة وقال للسائل ما اراك الا ضالا وامر بصفعه فاذا
هو جهم بن صفوان قال فعلى قالت الكرامية وجميع المجسمة والروافض
واليهود ان الله مستقر على العرش فاليهود قالوا انه مماس للصفحة
العليا وهو زواعليه الحركة والانتقال وتبدل الجهات والعرش هو

السرير

السرير المحمول بالملائكة لقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية وعن رسول الله عليه السلام انهم اربعة فاذا كان يوم القيامة
ايدهم الله باربعة اخرى وسيأتي بيان كيفية العرش وما ذا خلق وانه
الكرسي او غيره في فصل ذكره الحق بعد بفضله ان شاء الله تعالى
ويطلق العرش ويراد به الملك كقوله فما بنو مروان زالت عروشهم
اي ملكهم واستدل الكرامية بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استقر
قلنا معنى استوى استولى وانما حملناه على الاستيلاء دون الاستقرار
كما في قوله تعالى فاذا استويت انت ومن معك على الفلك اي استقررت
والاتمام كقوله تعالى فلما بلغ اشده واستوى اي تم او الاستقامة لانه
اللائق للمقام لانه مقام التمدح او نقول لا حجة لهم في هذه الاية لانه
لم استوا احتمل معان والمحتمل لا يصلح حجة فان قيل اذا كان المراد بالاستواء
الاستيلاء وهو عام للعرش وغيره فما الفائدة في تخصيص العرش بالذكر
قلنا تعظيما له ولانه يستلزم الاستيلاء على ما دونه بطريق الاولى
وعن مالك بن انس رضي الله عنه انه سئل عن الاستواء في الاية فقال
في الجواب الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال
عنه بدعة وقال للسائل ما اراك الا ضالا وامر بالصفعة فاذا هو
جهم بن صفوان قال وكان الله تعالى ولا مكان قبل ان يخلق العرش فلا يجوز
بانه انتقل الى العرش لانه لو انتقل منه صفة المخلوقين واما ما ورد
الحديث والله منزه عن ذلك ولانه من قال بالاستقرار على العرش فلا يخلو
اما ان يقول انه مثل العرش او العرش مثله او العرش اكبر منه او هو اكبر من العرش
والقائل بكل من الاقسام الثلاثة كافر لانه جعله محدودا وعن علي بن ابي طالب
انه سئل اين كان ربك قبل ان يخلق العرش فقال اين سؤال عن المكان
وكان الله ولا مكان ولا زمان وهو الان كما كان وعن جعفر الصادق
رضي الله عنه انه قال التوحيد ثلاثة احرف ان تعرف انه ليس في شيء ولا
في شيء ولا على شيء لانه من وصفه انه محاط شيء فقد وصفه انه مخلوق فيكون

ومن وصفه انه في شيء فقد وصفه انه محدود فيكفر ومن وصفه انه على شيء فقد وصفه انه محتاج محمول فيكفر اقول استدل المصنف على ان الله كان قبل العرش ولا يوصف بالانتقال الى العرش لانه من صفات المخلوقين وانه منزه عنها ولا بالاستقرار عليه لانه لو استقر عليه فلا يخلو اما ان يكون مثل العرش او العرش مثله او هو اكبر من العرش او العرش اكبر منه فيلزم ان يكون محدودا متناهيا تعالى الله عنه والتالي بكل التقادير كفر وسئل علي رضي الله عنه اين كان ربنا قبل خلق العرش فقال منكرا على السائل كان الله ولا مكان وهو الان على ما عليه كان وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال التوحيد ثلاثة احرف اي نفي ثلاثة احرف اذ من عرف انه ليس من شيء ولا في شيء ولا على شيء لانه من وصفه انه من شيء فقد اعتقد انه مخلوق ومن وصفه انه في شيء فقد اعتقد انه محدود ومن وصفه انه على شيء فقد اعتقد انه محمول محتاج فيكون في جميع التقادير واستدل بعضهم على نفي الاستقرار بانه لو استقر لكان متمكنا ولو كان متمكنا لاشبه الخلق لكن التالي باطل لقوله تعالى ليس كمثله شيء فالمقدم مثله وايضا لو كان متمكنا فاما ان يكون بمخصص اولا وكلاهما باطل لان المخصص اما ذات او معنى وراء الذات قايم به اما الاول فلان ذاته موجودة في الازل ولا اختصاص بالعرش في الازل واما الثاني فلان المعنى ان كان قديما كان التخصيص محالا لان المكان مخلوق حادث فلا يكون موجودا في الازل قال والحاصل ان المشبهة تمسكوا بظواهر الايات كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وبالاخبار المتشابهة كقوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته بيده وكتب التوراة بيده وخلق جنة عدن بيده وغرس شجرة طوبى بيده وعن محمد بن الحسن رحمه الله قال اقول نؤمن بما جاء من عند الله على ما اراد الله ولا نشتغل بكيفيته وبما جاء من عند رسول الله على ما اراد به رسول الله عليه السلام اقول ما تمسك

به المشبهة من ظواهر هذه الايات والاحاديث المتشابهة اما نقول بان المراد بالوجه الذات وباليد القدرة كما هو مذهب الخلف وهو احكم وروي مثله عن ابن عباس رضي الله عنهما او التوقف عن التاويل كما هو مذهب السلف وهو اسلم وروي عن محمد بن الحسن انه قال نؤمن بما جاء من عند الله ورسوله على ما اراد ولا نشتغل بكيفيته اي لا نقول كيف وكيف قال قالت المجسمة ان الله بكل مكان واحتجوا بقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقوله وهو الله في السموات وفي الارض وقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقوله وهو معكم اينما كنتم والجواب عن قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي تقديره وتدبيره وقوله تعالى ءامنتم من في السماء ان يخسف بكم الارض اي من ظهرة اثار قدرته في السماء وقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم يعني علمه وقوله تعالى وهو معكم اينما كنتم اي بالعلم اقول ذهب المجسمة الى ان الله يحل كل مكان وهو مع المتقين ومع المحسنين ومع المتاجين اينما كانوا وفي السماء محتجين بظواهر هذه الايات والجواب انها مؤولة وتاويل الاولى والثانية اي تقديره وتدبيره وفي الكشاف اولها بالمعبود او المالك وتاويل الثالثة ان رحمة الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وتاويل الرابعة وهي ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم بعلمه وهو معكم اينما كنتم بالعلم اي يعلم ما يتناجون به ولا يخفى عليه شيء فكانه مشاهدهم وحاضرهم وتاويل قوله تعالى ءامنتم من في السماء اي من ظهرت اثار قدرته في السماء وفي الكشاف اول من تاول احدهما الملائكة لان السماء مسكنهم وفيها عرشه وكرسيه واللوح المحفوظ ومنها تنزل كتبه واوامره ونواهيه والثاني ان المراد بمن خالقها بناء على اعتقادهم الباطل بانه في السماء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت قوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله النكرة اذا اعيدت تكررت تكون غير الاولى قلت هذا ليس بامر كلي

بل هو الكرسي قال ولانا لو قلنا بانه في المكان يودي الى امر قبيح
لانه لا يخلو اما ان يكون كله بكل مكان او بكل او بكل مكان من طريق
الاجزاء او بمكان دون مكان وباطل ان يكون كله بمكان لانه يودي
الى ان كله بكل مكان لانه يؤدي اما ان يكون الهين اثنين لا ان يكون
الها واحدا او اله واحد وباطل ان يكون بكل مكان من طريق الاجزاء
لانه من وصف الله تعالى بالاجزاء فانه يكفر وباطل ان يكون بمكان دون
مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو من صفات المخلوقين واما ادلة الحدثين
اقول واستدل المعتزلة بالمعقول بقوله ولانا لو قلنا بانه في كل مكان
يودي الى امر قبيح بحر توجهه ان يقال لا يخلو اما ان يكون كله في كل مكان
من حيث الذات او بكل مكان من حيث الاجزاء او بمكان دون مكان وكل منها
باطل اما الاول فلانه يودي الى تعدد الالهة وهو منفي بالنص وهو قوله تعالى
والهكم اله واحد اما الثاني فهو كفر صريح واما الثالث فباطل ايضا لانه
يحتاج الى الانتقال وهو منزه عنه لانه من صفات المحدثين واستدل
المتكلمون ايضا بوجوه منها انه لو حل بمكان فاما ان يكون مع وجود
ان يكون فيه وهو باطل لانه يلزم اما قدم المكان او حدوثه تعالى وكلاهما
ممتنعان فاما القول بانه في ذلك بطريق الجواز فلم يقل به احد ومنها انه
لو كان في مكان فاما ان يكون متحركا او ساكنا ضرورة ان كل متحيز
لا يخلو عن ذلك وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
ومنها انه لو كان في مكان لكان اما جوهرا او جسما لامتناع تصور متحيز
ليس بجوهر ولا جسم ومنها ان المكان من الممكنات ضرورة انه من اجزاء
العالم فلو كان مفتقرا في وجوده الى حصوله فيه لزم افتقاره الى الممكن
والمفتقر الى الممكن ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف قال فصل قالت
المعتزلة لا يجوز الرؤية على الباري تعالى بالابصار وقال اهل السنة
والجماعة تجوز وحجتهم قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام رب
ارني انظر اليك قال لن ترائي وكلمة لن للتابيد وكذلك قوله تعالى

لا تدركه

لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وكذلك روي عن عائشة
رضي الله عنها انها قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت
ربك ليلة المعراج فقال لا وحجتهم العقلية وهو انا لو قلنا بانه يرى
يودي الى اثبات الجهة والجهة منفية عن الله تعالى اقول لما فرغ عن اثبات
صفاته وتنزيهه عن التشبيه والتمثيل شرع في بيان جواز رويته تعالى
ووقوعها فاذا تقرر هذا فنقول اختلفوا في جواز رويته فذهب المعتزلة
والزيدية والامامية والخوارج والنجدات الى عدم الجواز وذهب اهل
السنة الى جواز رويته بالابصار لا بالانظار الفكرية او الخيال الحسي بل ينكشف
انكشاف البدر للمومنين في الاخرة بعد دخولهم الجنة لا قبله ولا في الدنيا
وهذه الرؤية جايزة عقلا وواقعة شرعا استدل المعتزلة بالمنقول
والمعقول اما المنقول فقوله تعالى لن ترائي وكلمة لن للتابيد وقوله
تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وتمدح تعالى بانتفاء
الرؤية في هذه الاية عن ذاته فكان اثباتها نقصا وانه عليه محال
وحديث عائشة رضي الله عنها انها سالت عليه السلام هل رايت ربك
قال لا واما المعقول فلانا لو قلنا انه يرى لادى الى كونه في جهة والله
منزه عنها اما بيان الملازمة فلان المرئي لا بد ان يكون مقابلا للراي
وان تتصل شعاع عين الراي بالمرئي وان يكون المرئي في غاية البعد
منه لكن التالي محال على الله عند العقل فالرؤية تكون محالة لان الموقوف
على المحال محال قال وحجتنا قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام
رب ارني انظر اليك قالوا ان موسى عليه السلام علم جواز رؤية الباري
لما سئل لان الانبياء عليهم السلام معصومون من ان يسالوا سوالا
مستحيلا وكذلك قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وكذلك
قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا وكذلك قوله تعالى
ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فلو لم تشتهي اهل الجنة الرؤية ولم يروا ليودي
الى الخلف في كلام الله وكذلك روي عن النبي عليه السلام انه قال سترون
ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رويته وكذلك قوله تعالى

Copyright King Saud University

للذين احسنوا الحسنى وزيادة والمراد من الزيادة رؤية الله وكذلك روي
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سالت رسول الله عليه السلام هل رايت
ربك ليلة المعراج فقال نعم اقول حجة اهل السنة على ان الله يراه
المومنون في الزيادة للاربع والحديثان وجه الاستدلال بالاولى انه لو كانت
الرؤية مستحيلة لما سالها موسى عليه السلام اذ سؤال المستحيل من
العاقل قبيح فضلا عن النبي لان الانبياء معصومون ولو كانت مستحيلة
لعاتبه الله على سؤالها لكن التالي باطل فيهما فالمقدم مثله والدليل على عدم
استحالة الاية سياق الاية وهو انه تعالى علق الرؤية باستقرار وهو
استقرار الجبل والتعليق بالممكن ممكن كما ان التعليق بالممتنع ممتنع فاذا
قيل لو كان المعلق عليه الاستقرار وقد حصل لوجب حصول الرؤية
وهو باطل اجماعا قلنا المعلق عليه نفس الاستقرار وهو الرؤية في الزمان
المستقبل فيحتمل ان يحصل في الاخرة فان قيل لو كان ما سال موسى
عليه السلام جايزا لاعطيه كما اعطى ابراهيم عليه السلام احيا الموتى
قيل قد يكون الحكمة في بعض الاحوال المنع وفي بعضها الاجابة فان قيل
ان الله ما علق الرؤية على استقرار الجبل بل باستقراره مع قيد التجلي
وعند التجلي استقراره محال فحي لا تتعلق الرؤية بامر ممكن قلنا دككه
باختياره وارادته فحي يجوز استقراره في حالة التجلي واما الاية الثانية
فوجه الاستدلال بها ان الله اخبر ان الوجوه نضرة اي متنعمة الى ربها
ناظرة بابصارها والنظر المعدي بالى يكون عين الرؤية بدليل قوله
تعالى رب ارني انظر اليك وليس المراد تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا
لرؤيته ولا لزم ان يكون موسى عليه السلام اثبت الجهة لله تعالى وهي
محال عليه فان قلت لم لا يجوز ان يكون ناظرة بمعنى منتظرة قلنا لانه
سيجيء لبيان التتميم فلو حمل على الانتظار لكان كاذبا قبيحا
لا يقال لا نسلم ان النظر يدل على الرؤية يقال نظرة اليه فلم ابصره وجوابه
ظاهر واما الاية الثالثة وهي قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فوجه

الاستدلال

الاستدلال بها ان اللقاء يكون بالمواجهة ومن ضرورته وقوع الرؤية
واما الاية الرابعة وهي قوله تعالى ولكم فيها ما تشتهي انفسكم فوجه الاستدلال
بها ان الله اخبر انهم ينالون مشتهاهم ومن جملتها بل اعظمها رؤية الله
تعالى فلو لم يروه يعودي الى الخلف في اخباره والله منزه عنه واما الحديثان
فالاستدلال بهما ظاهر ومعنى التشبيه بالبدر ان الرؤية في غاية الجلاء
لا يشوبها شك ومعنى قوله لا تضامون فيه اي لا تحصل لكم مشقة في رؤيته
لكن الحديث الثاني معارض بما تقدم من رواية عائشة رضي الله عنها
وسياتي وجه الترجيح بينهما ان شاء الله تعالى قال والجواب عن اشكال المعتزلة لا نسلم
اما قوله تعالى لن تراني قلنا لا نسلم ان كلمة لن للتابيد بل هي للتوقيت
وهذا لان الله تعالى اخبر ان الكفار لا يتمنون الموت بقوله تعالى ولن
يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم ثم اخبر انهم يتمنون الموت بقوله ونادوا
يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون فعلم ان كلمة لن ليست للتابيد
وكذلك قوله تعالى حكاية عن مريم اني نذرت للرحمن صوما فلن اكلم اليوم
انسيا ومع هذا لا يقتضي التابيد واما قوله لا تدركه الابصار وهو
يدرك الابصار قلنا النفي يقتضي انتفاء الادراك ولكن لا يقتضي
انتفاء الرؤية واما حديث عائشة رضي الله عنها قلنا ان النبي عليه
السلام اخبر انه لا يرى في الدنيا ولكن لم قلتم بانه لا يرى في الاخرة واما
قوله لو قلنا بانه يرى يعودي الى اثبات الجهة قلنا هذا اذا كان المرئي
في جهة واما اذا لم يكن في الجهة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة انتفاء
الرؤية فهذا هو الكلام في العلم اقول الجواب عن اشكالات المعتزلة
اي عما ادلتهم اما الجواب عن الاول بانا لا نسلم ان لن في قوله تعالى لن ترانى
للتابيد لانها استعملت لغيره والاصل في الاستعمال الحقيقة وهذا اي كونها
ليست للتابيد لانه تعالى قال ولن يتمنوه ابدا بما قدمت ايديهم اخبر انهم
لا يتمنون الموت في هذه الاية ثم اخبر انهم يتمنونه في قوله تعالى ونادوا
يا مالك ليقض علينا ربك فدل على انها ليست للتابيد في الاية

قال الاول مسلم والثاني
منوع ولكن الدال
هنا ليس في الجهة
فلا يلزم صح

والآية تناقض اخباره تعالى عن ذلك والمراد ما قوله ابدا في الآية الكلام الطويل
ثم نقول قوله تعالى لن ترانى لا ينهض دليلا للمعتزلة على تحدم الجواز لانها
تفيد نفي وقوع الرؤية ووجودها لا نفي جوازها فانه لو اقتضى نفي الجواز
لقال في الجواب لست بمرئي ولا تصح رؤيتي ولقابل ان يقول لا نسلم انها
تقتضي نفي وقوع الرؤية فقط بل نفي الجواز ايضا قلنا ولئن سلمنا انها
تقتضيهما لكن لا مطلقا بل في الدنيا او السؤال كما في الدنيا فيكون الجواب
كذلك والنفي الخاص لا يستلزم النفي العام قوله وكذلك دليل اخر على ان
لن ليست للتابيد وهو قوله تعالى حكاية عن مريم فلن اكلم اليوم انسيا فان
لن في هذه الآية ليست للتابيد وفيه نظر لان عدم التابيد استفيد من
القرينة وهو ذكر اليوم واما الجواب عن الآية وهو قوله تعالى لا تدركه
الابصار فانه انتفاء الادراك لا يستلزم انتفاء الرؤية لان الادراك
رؤية خاصة وهي الرؤية على سبيل الاحاطة والوقوف على جميع جوانب
المرئي وحدوده والرؤية مطلقة عن ذلك ونفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم واجاب الاشعري عن الآية بانا نقول بموجبها فانه لما امتنع ادراك
الابصار لادراك المبصرين فلم تتناول الآية محل الخلاف واجاب
بعضهم بجواب اخر وهو ان لا تدركه سالبة جزئية لانها بمعنى ليس تدركه
كل الابصار لان الجمع والالام تقوم مقام سور الكلية لانه نقيض لقولنا
تدركه الابصار وهو موجبة كلية فيكون نقيضه سالبة جزئية ونحن
نقول بمقتضاه اذ لا تدركه ابصار الكفار بل المومنون في الآخرة تفيد
سلب العموم لا عموم السلب والفرق بينهما ان سلب العموم رفع الايجاب
الكلي ورفع الايجاب الكلي سالبة جزئية وعموم السلب سالبة كلية
فلم يثبت مطلوب المعتزلة الذي هو السالبة الكلية وفي هذا الجواب
بحث تعرفه ان هذه الآية وما قبلها في معرض التمدح لقوله تعالى
وهو اللطيف الخبير فيكون نفي الادراك تمدحا ويلزم ان يكون
ادراك الابصار نقصا فيكون المراد عموم السلب وصدق

السالبة

السالبة الجزئية لا ينافي صدق السالبة الكلية كذا في شرح المصابيح واجيب
عنه سلمنا انها للتمدح وانها سالبة كلية لكن لا نسلم ان السلب مطلقا
اي في الدنيا والآخرة بل هو مخصوص بالدنيا واما الجواب عن حديث عائشة
رضي الله عنها ان معنى اخبار النبي عليه السلام لها بانه لم يره اي في الدنيا
توفيقا بينه وبين حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولكن لم انه لا يرى في الآخرة
واما الجواب عما استدل به المعتزلة بقولهم لو قلنا بانه يرى يودي الى اثبات
الجهة للمرئي لكن التالي باطل وهو ثبوت الجهة فالمقدم مثله وهو انه يرى فنقول
فنقول انما تودي الرؤية الى اثبات الجهة ان لو كان المرئي في جهة اما اذا لم يكن
في جهة فلا يلزم من ضرورة انتفاء الجهة انتفاء الرؤية لان الرؤية ليست مقتضية
للجهة في حقه تعالى لتنتفي الرؤية بانتفائها فصار القول في هذا كالقول في العلم
اذا كان المعلوم في جهة فيعلم فيها كعلمنا بذات الله تعالى قال فصل القرآن
كلام الله تعالى وصفته والله تعالى بجميع صفاته واحد وبجميع صفاته قديم
غير محدث ولا مخلوق ولا محدث ولا صوت ولا تقاطع ولا تبادي له اقول
القرآن في الاصل مصدر اطلق واريد به الكلام النفسي القايم بذات الله تعالى
الذي هو مدلول الكلام اللفظي ويطلق ويراد به الكلام اللفظي بطريق
المجاز تسمية للدال باسم المدلول عند البعض والجمهور على انه مشترك
بينهما والكلام النفسي وهو الذي يوديه المتكلم في نفسه لا يختلف باختلاف
تجلي اللفظي فانه يختلف باختلاف العبارات والقرآن مكتوب في المصاحف
ليس كلام الله حقيقة ثم اختلفوا في العبارة الدالة على النفسي فقال
قوم خلقها الله تعالى في صورة اللفظ على اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو
قرآن مجيد في لوح محفوظ وقال قوم انه لفظ جبريل عليه السلام لقوله تعالى
انه لقول رسول كريم وقال قوم انه لفظ النبي عليه السلام لقوله تعالى نزل به
الروح الامين على قلبك والمنزل على القلب انما هو المعنى فكون اللفظ
لفظه عليه السلام والمذهب الاول اقرب الى الكمال والمعتزلة ينكرون الكلام
النفسي ويقولون كلام الله عبارة عن الحروف والاصوات وهي محدثة

باحداثه ومعنى كونه تعالى متكلما عندهم كونه خالق الكلام في اللوح
المحفوظ وقيل ان خلقه لا يكون متكلما وانما يصير بعد خلقه في اللوح
المحفوظ وابو عبد الله البلخي قال اقول باطنة وهو ان القرآن كلام الله
والقرآن في المصاحف وهو انه مخلوق او غير مخلوق والمصاحف اشارة
الى رد كلام المعتزلة بقولهم القرآن كلام الله وصفته وهو يجمع صفات
قديم فنقول ما كان صفة له كان قائما بذاته والقائم بذاته لا يكون
الا نفسانيا قديما وح لا يكون حادثا لامتناع قيام الحادث بالقديم
يؤيده قوله عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق وسيأتي ادلة الفريقين
ان شاء الله تعالى فان قيل لو كان قديما كان باقيا لكن التالي باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالي فلان بقاء امره بعد
الامر يتمام محال واذا زال الامر كان حادثا لان الحادث ما يقبل العدم
قلنا لا نسلم ان الامر زال بل زال تعلق الامر بالمأمور به وزوال التعلق
لا يقتضي زوال الامر كقدرة الله فانها متعلقة بالايجاد ولما وجد
العالم لم يبق ذلك التعلق لان ايجاد الموجود محال وزوال التعلق
لا يقتضي زوال القدرة ولاحدوثها فكذا هذا واختلفوا في الكلام
القديم هل هو من جنس كلام البشر فذهب الحشوية الى انه من جنس
كلامهم والحق خلافه قوله لا حرف ولا صوت ولا مقاطع ولا مبادي
له اي لكلامه تعالى اذ لو لم يكن كذلك لكان من جنس كلام المخلوقين
والله منزه عن ذلك اما بيان ان كلامه ليس بحرف فلان الحرف هيئة
عارضة للصوت بها يتميز عن صوت اخر مثله في الخفة والثقل تميزا
في المسموع واما الصوت ففيئ عن التوهين وقيل هو جسم يتوهم الحركة
فيه وقيل اصطكاك اجرام وقيل قرع وقيل قلع قال لا صوت ولا غيره
اقول اي القرآن الذي هو كلامه وصفته القديمة ليس عين ذات الله
ولا غيره وقد تقدم تقريره بدليله فلا نعيد قال اسمه جبريل عليه السلام
بالصوت والحروف وخلق صوتا فاسمعه بذلك الصوت والحروف

فحفظه

فحفظه جبريل ووعاه ونقل به على النبي عليه السلام انزال الوحي والرسالة
لا انزال الشخص والصورة وتلاه على النبي عليه السلام فحفظه النبي
عليه السلام ووعاه وتلاه على اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين
والتابعون على الصالحين هكذا حتى وصل الينا اقول اسمع الله جبريل
عليه السلام بالصوت والحروف جواب عما سؤال مقدر تقديره اذا كان
القرآن هو الكلام النفسي فكيف يطلع عليه اجاب عنه بان الله اسمع جبريل
القرآن بالصوت والحروف الدالة على الكلام النفسي والحال انه قد خلق صوتا
فاسمعه اي القرآن جبريل بذلك الصوت والحروف وهذا يدل على ان الهم
اختاروا ان الحروف والاصوات خلقها الله تعالى لانها لقنت جبريل او النبي
عليه السلام خلافا للمعتزلة والبعض وقد تقدم ذكره قوله فحفظه
جبريل عليه السلام بسبب اسماعه ووعيه ما حفظه اي اتقن حفظه وفهمه
قوله ونقل به اي نقل جبريل عليه السلام ما حفظ به اي بذلك الحرف والصوت
على النبي عليه السلام وعدي نقل بعلى لتضمين معنى قوا قوله انزل
الوحي اي الموحى لا انزال الشخص والصورة جواب سؤال تقديره انه تعالى
لا انزال من صفات الاجسام والمنزل معنى فكيف يوصف بالانزال فاجاب
ليس المراد حقيقة الانزال كما في الشخص والصورة قوله وتلاه معطوف
على قوله حفظه عليه السلام فحفظه النبي عليه السلام ووعاه وتلاه على
اصحابه فحفظوه وتلوه على التابعين والتابعين على الصالحين حتى وصل
الينا قال وهو مقروء بالالسنة محفوظ بالقلوب مكتوب في المصاحف
وليس بموضوع في المصاحف لاحتمال الزيادة والنقصان حتى ان من احرق
المصاحف لا يكون محرقا للقرآن كما ان الله تعالى مذكور بالالسنة معروف في القلوب
معبود بالاماكن وليس بموجود في الاماكن ولا في القلوب كما قال الله تعالى الذين
يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل
انما وجدوا في كتبهم وصفته لا شخصه وكذلك الجنة والنار مذكورتان في
عندنا وليستا بذاتيهما موجودتان عندنا هذا مذهب اهل السنة والجماعة

٣ والرسالة صح

اقول وهو اي القرآن مقروء الخ ظاهر قوله وليس اي غير القرآن بموضوع
اي موجود حال في المصاحف بل الموجود في المصاحف كتابة تدل على الكلام
اللفظي الدال على الكلام النفسي القايم بذاته المسمى بالقرآن كلام الله
تعالى حقيقة قوله لا يحتمل اي القرآن الزيادة والنقصان لقوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اي عن التبديل والتغيير والزيادة
والنقصان والدليل على ان اي القرآن ليس بموضوع في المصاحف انه
من احرقها لا يكون محرقا للقرآن فان الصحابة رضي الله عنهم احرقوا
الالواح والصدور والعظام التي كانت فيها الايات والسور حين جمع
القرآن ولو كان القرآن حالا فيها لما احرقوها ثم وضح المعنى رحمه الله
كون القرآن ليس بموضوع في المصاحف بثلاثة تقاير الاول ان الله
تعالى مذكور بالالسن معروف في القلوب معبود بالاماكن ولا يوصف بكونه
موجودا في الاماكن والقلوب والثاني ان النبي محمدا عليه السلام مكتوب
في التوراة والانجيل لقوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم الآية والموجود
فيها انما هو نعته وصفته وشخصه لا ذاته والثالث الجنة والنار مذكورتان
عندنا وليستا بذاتهما موجودتين عندنا فلذلك كلام الله تعالى لا يكون
حالا في المصاحف هذا كله مذهب اهل السنة والجماعة وقال بعض
الحنابلة القرآن كلام الله قديم مركب من الحروف والاصوات حال في الافواه
والمصاحف والالسنة والصدور لكنه ليس من جنس حروفنا واصواتنا
وهو مذهب باطل لان القديم لا يحل بالحادث بل هو قايم بذاته واجب
الوجود وكيف يقال بقدم الاصوات والحروف والحال انها مسبوقة بالعدم
وبعضها مع بعض كذلك وما يكون مسبوقا بالعدم يكون حادثا قال
ثم نقول كلم الله جبريل من وراء الحجاب فسمع جبريل كلام الله من وراء الحجاب
وسمع رسول الله ليلة المعراج من وراء الحجاب وكلم ادم وموسى من وراء الحجاب
وكلما جاء جبريل عليه السلام الى النبي عليه السلام بامر الله والله تعالى
علم القرآن لجبريل ثم بعد ذلك امره بان ينزل على محمد عليه السلام

اية كذا او سورة كذا وكلما امر جبريل بان ينزل على محمد اية من القرآن
او كلمة وكان ذلك عبارة عن الكلام القديم ولم يكن محدثا لان كلام الله
تعالى غير محدث اقول فاذا تقرر ان الله تعالى متكلم فنقول كلم الله
تعالى جبريل ومحمدا عليه السلام ليلة المعراج وادم وموسى من وراء الحجاب
فسمعوا كلامه ومعنى كلمه اسمعه كلامه باسماعه صوتا بخلقه تعالى
لكن في حق موسى بصوت ليس مكتسبا لاحد من الخلق اكراما له ولهذا سمي
بالكليم وخص به وفي حق غيره بصوت مكتسب وانما فرقنا بذلك لان
الكلام النفسي غير مسموع عند اكثر مشايخنا كما هو مختار ابي منصور الما تريدي
والمعقول اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات وشيأ في خلاف
الاشعري في ذلك ومن تبعه من اصحابنا ومن خالفه من اصحابه في اخر هذا
الفصل ان شاء الله تعالى وانما كان ذلك من وراء الحجاب لقوله تعالى وما كان
لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب وانما كان مسموعا لان
الكلام للغير يدوف السماع عند قوله وكلما جاء جبريل اي اراد الله بمجيئه
الى النبي عليه السلام بامره علم الله القرآن لجبريل ثم بعد ذلك امره ان ينزل
منه اي مما علمه على محمد عليه السلام اية كذا او سورة كذا كان ذلك اي العلم
والمنزل عبارة اي معبرا عن الكلام النفسي القديم قال وقالت النجا
رية والمعتزلة والجهمية القرآن محدث مخلوق وقالوا القرآن تكلم
به ليلة القدر ولم يتكلم قبل ذلك وقالوا القرآن اوامر ونواهي وليس
من الحكمة ان يامر المعدوم وينهى فيه اقول قالت النجارية والمعتزلة
وما تبعهم القرآن مخلوق قايم بغيره ذاته وقالت الكرامية انه مخلوق قايم
بذاته وقالت الحنابلة كلامه حرف وصوت قديم قايم بذاته وقال اهل
الحق معنى قديم قايم بذاته ليس بحرف ولا صوت واستدل المعتزلة
على مطلوبهم هنا بوجهين الاول ان القرآن تكلم به تعالى ليلة القدر
ولم يتكلم قبل ذلك فكان مسبوقا بالعدم وما كان كذلك كان حادثا والثاني
ان القرآن اوامر ونواهي فلو كان كلامه قديما لزم وجود الامر والنهي

ولا مامور ولا منهي وهو بحث خال عن الحكمة لكن التالي باطل فالمقدم مثله
والجواب عن الاول ان اردتم بالكلام الذي تكلم به النفسي فلا نسلم انه لم يتكلم
قبل ذلك بل هو موجود في الازل وان اردتم به اللفظي الذي خلقه الله تعالى
ليدل على الكلام النفسي المسمى بكلامه تعالى مجازا فنسلم والجواب عن الثاني
ان الامر والنهي وارد على المامور والمنهي على تقدير وجوده لا على المعدوم
فلا يلزم السفه والخلل في الحكمة ولهم ادلة اخرى سنذكرها مع بيان لفظه
فان قيل ويجب عنها قال وحجة اهل السنة والجماعة على ان كلام الله
تعالى غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه في غير ذاته او في ذاته
فان كان مخلوقا في غير ذاته كان المتكلم به ذلك الذات لان المتكلم من قام به
صفة الكلام وصفة الكلام قايم بذات الذات كالاسود والاحمر اسم لشخص
قام به صفة السواد والحمرة ولا وجه الى ان خلقه في ذاته لانه يوجب تكون ذاته
محلا للحوادث فيكون ذاته بشبها الذات المخلوقين ومثلهم وانه منفي بقوله
تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اقول استدل اهل السنة والجماعة
على ان كلام الله تعالى قديم بانه لو كان مخلوقا فلا يخلو اما ان خلقه في ذاته
او في ذات اخرى كما زعمته المعتزلة بان معنى كونه متكلما كونه موجدا لهذه
الحروف والاصوات الدالة على المعاني في اجسام مخصوصة من ملك او نبي
او في ذاته كما زعمته الكرامية او لا في محل ولم يذكر المص هذا الشق الثالث
في الترديد والاقسام باسرها باطلة اما الاول فلانه لو كان مخلوقا في غير
ذاته كان المتكلم به تلك الذات وهو محال لاستحالة قيام الصفة بغير
من هي له لما ترى ان السواد والحمرة صفتان يستحيل قيامهما بغير الشخص
الاسود والاحمر واما الثاني فلانه لو كان حادثا في ذاته لكان ذاته محلا
للحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فيلزم ان يلزم مشابهته
المخلوقين وهو باطل لما ترى ان ذاته قديمة وانه ليس كمثله شيء واما
الثالث وهو ان يكون خلقه لا في محل فباطل لوجهين احدهما ان الكلام
المحدث عرض لانه من قبيل الصفات التي تتميز بها الذات عن ذات

اخرى

اخرى والعرض يستحيل بقاؤه بنفسه اذ لو بقي يلزم قيام العرض بالعرض
وانه محال بديهة العقل اذ لم يقل احد من العقلاء بوجود حركة او
سكون لا في محل والثاني لو لم يكن الكلام في محل لا يكون ذاته اولى
من اتصافه بغير الكلام اذ لو جاز ان يكون متصفا بحركة لم تقم به
وذلك محال بالاتفاق وفيه بحث لانا لا نسلم ان الكلام لو حان حادثا
لا في محل لم يكن اتصاف ذاته اولى من اتصاف ذات اخرى ولا نسلم الترجيح
من غير دليل قولكم ولا نسلم الترجيح من غير مرجح قلنا لا نسلم وانما يلزم ذلك
ان لو كان جميع الذوات على السوآء فانه ممنوع ولئن سلمنا ذلك لكن
لم لا يجوز ان تكون اذاته موجحة فلا يلزم الترجيح من غير مرجح قال
واما قوله لو قلنا بان كلام الله غير مخلوق لكان اوامره ونواهيه للمعدوم
قلنا المعدوم مما يجوز ان تؤمر عند نا على معنى انه تعالى قال للاشياء
المعدومة كوني في وقت كذا ويجوز ان الله تعالى قال للاشياء قبل ان تكون
كوني في وقت كذا فلا يلزم ما قلتم كالعلم والسمع والبصر فانه عالم في الازل
بجميع المعلومات سميع بجميع المسموعات بصير بجميع المبصرات وان لم تكن
المعلومات والمسموعات والمبصرات موجودة في الازل ومعنى قولنا انه
سميع بصير في الازل بجميع المسموعات والمبصرات انه سميع عند وجود
المسموعات بسمعه القديم القايم بذاته الازلي في الازل وكذلك البصير
اقول واما قوله اي الجواب عن قول اي قول المعتزلي المتقدم في استدلاله
علينا بقوله لو قلنا بان الكلام غير مخلوق يلزم ان يكون آمرا وناهيا للمعدوم
لكن التالي باطل فالمقدم مثله فنقول في الجواب يجوز ان يؤمر المعدوم
على معنى ان يقول للاشياء المعدومة كوني في وقت كذا فتكون فكن امر
لوقت تكونها ولا يلزم ما قلتم من انه آمر وناهي للمعدوم بل امر ليجيب
الامر حالة وجود المامور وناهيا ليجيب المنهي حال وجود المنهي كما
انكم متفقون معنا على ان المنزل على الرسول عليه السلام يكون خطابا
لمن وجد ولمن سيوجد بعده الى يوم القيامة وقال ابو سعيد البردعي في رد

Copyright © King Saud University

استدلال المعتزلة ان كلام الله في الازل ليس بامر ولا خبر ولا استخبار
حتى يلزم ان يكون اوامر ونواهي للمعدوم فيح لا يلزم الامر والنهي في الازل
بدون المامور والمنهي وقاسوا المعتزلة الغائب على الشاهد فان خطاب
الشاهد للمعدوم مستحيل فكذلك الغايب وهذا فاسد فان الامر والنهي
في الشاهد مستحيل البقاء فاما كلام الله فانه ازلي باق الى وقت وجود المخاطب
فلم يحل على العاقة لكميت قوله كالعلم الخ اي اعتبر الامر والنهي بالعلم والسمع
والبصر فانه تعالى في الازل يعلم جميع المعلومات بانها توجد ويعلمها عند
وجودها ويسمع المسموعات ويبصر المبصرات عند وجودها وان لم تكن
موجودة في الازل فكذلك الامر والنهي يرد ان على المامور والمنهي على
تقدير وجوده لا على المعدوم قال فان قيل ههنا دلائل اخرى
تدل على ان كلام الله مخلوق منها قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم
محدث الا استمعوه وكل محدث مخلوق وكذلك قوله تعالى انا جعلناه
قرانا عربيا وكل مجعول مخلوق وكذلك قوله تعالى بل هو ايات بينات في صدور
الذين اوتوا العلم وما في الصدور يكون مخلوقا وكذلك قوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون وكذلك قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون
وما يحتاج الى الحفظ يكون مخلوقا وما يقدر به يكون مخلوقا وكذلك قوله
تعالى الله نزل احسن الحديث سمى القران حديثا فثبت انه مخلوق اقول
وجه الجواب عن استدلالات المعتزلة بهذه الدلائل المنقولة من الكتاب
ظاهر لا يحتاج الى بيانه ومع ذلك انا نشير الى بعضه فنقول قال والجواب
عنه ان نقول قوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث قلنا المراد
بالاتيان المحدث فانصرف المحدث الى الاتيان او نقول ذكر الذكر واراد
به الذاكر وهو النبي عليه السلام وبه نقول ان النبي عليه السلام كان
محدثا واما قوله تعالى انا جعلناه قرانا عربيا قلنا الجعل يذكر ويراد به
الخلق كما في قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة ويذكر ويراد به
الوصف كما في قوله تعالى وجعلوا له من عباده جزءا اي وصفوا له كذلك

ههنا المعنى انا جعلناه قرانا عربيا اي وصفناه وبيناه بلسان العرب
وبلغتهم لان القران ليس بلغة العجم واما قوله تعالى بل هو ايات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم قلنا المراد انه محفوظ في القلوب غير موضوع
فيها واما قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون قلنا المراد به الحفظ
من الزيادة والنقصان واما قوله تعالى وانا على ذهاب به لقادرون
يعني ذهاب حفظه من القلوب واما قوله تعالى الله نزل احسن الحديث كتابا
متشابها قلنا المراد به الحروف المنظومة وهو احسن من كلام المخلوقين
اقول اجاب المصنف عن اشكالات المعتزلة بهذه الايات وهي من جملة
ادلتهم على حدوث كلامه تعالى اما عن الاول وهو ما ياتيهم من ذكر
من ربهم محدث فان قوله محدث صفة للمحذوف فتقديره اتيان محدث
دل عليه العقل ولا شك ان الاتيان محدث وانما جر محدث لمجاورته
لذكر كما في قوله تعالى عذاب يوم عظيم فان الموصوف بالعظم العذاب
لا اليوم ويجوز ان يكون محدث صفة للذكر على تاويل الذاكر والذاكر
واما عن الثاني فالمراد من الجعل في قوله تعالى جعلناه الوصف كما في قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزءا اي وصفوا له وعن الثالث بان كون القران
في صدور المومنين اي حفظه وعن الرابع ان المراد من قوله انا نحن نزلنا
الذكر وانا له لحافظون اي من الزيادة والنقصان والانزال ليس المراد حقيقته
لانها من صفات المحدثين وعن الخامس ان المراد من قوله تعالى وانا على ذهاب
به اي ذهاب حفظه من الصدور والقلوب واما عن السادس فالمراد
من قوله تعالى احسن الحديث الحروف المنظومة واحسن افعل تفضيل اي احسن
من كلام المخلوقين وانما نحتاج الى هذه الاجوبة اذا اردنا الكلام النفسي
واما اذا اردنا اللفظي فلم نحتج الى هذه الاجوبة قال ثم اختلف اهل
القبلة في ان كلام الله تعالى مسموع ام لا قال ابو الحسن الاشعري انه مسموع
وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا كالشيخ الامام ابي القاسم
الصفار ومحتهم قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى

Copyright © King Saud University

يسمع كلام الله وهذا يدل على ان كلام الله مسموع ونحن نقول ان كلام الله
صفة قايمة بالذات لا تدخل تحت الرؤية ولا تدخل تحت السماع انما الداخل
تحت السمع هو الصوت والحرف وكلام الله ليس بصوت ولا حرف اقول
اعلم ان الكلام النفسي ثابت عندنا خلافا للمعتزلة والكلام النفسي
هو الذي يدل عليه المتكلم في نفسه ويعبر عنه بالكلام اللفظي وقد تقدم ان
الكلام يطلق عليهما بطريق الاشتراك وقيل على اللفظي بطريق المجاز
تسمية للدال باسم المدلول وقيل بالعكس اي يطلق الكلام على اللفظي بطريق
الحقيقة وعلى النفسي بطريق المجاز نقله الاسنوي في شرح المنهاج والدليل
على ثبوت الكلام النفسي ان الله تعالى صرح بكلام النفسي في قوله تعالى
حكاية عن اليهود يقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وقوله تعالى
يخفون في انفسهم اي من الكلام ما لا يبدونه لك وقوله تعالى فاسرها
يوسف في نفسه وقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وعن عمر
رضي الله عنه قلت في نفسي كلاما فسبقني به ابو بكر ويقال في الوقف
فلان في نفسه كلام قال الاخطل ان الكلام لفي الفواد وانما ،،
جعل اللسان على الفواد دليلا ، فهذه الدلايل دالة على ان الكلام
النفسي هو المعنى القايم بالذات لا الحروف والاصوات فاذا تقرر هذا
فنقول اختلف الناس في الكلام النفسي هل هو مسموع ام لا فذهب
ابو الحسن الاشعري الى انه مسموع وبه اخذ بعض المتاخرين من اصحابنا
منهم ابو القاسم الصفار وقال ابو بكر الباقلاني من الاشعرية انه غير مسموع
عادة وليس من الجايز ان يسمع على العادة الجارية وقال ابو منصور الماتريدي
من اصحابنا انه غير مسموع اصلا ووقع لابي منصور ما يخالف ذلك
في كتاب التوحيد فقال انه يجوز سماع ما وراء الصوت وهو قريب من
مذهب الاشعري واستدل الاشعري بالمنقول بقوله تعالى فاجره حتى
يسمع كلام الله وبالمعقول فان التكلم بدون السماع عبث واستدل
لابي منصور على انه لا يسمع ان كلام الله تعالى صفة قايمة بذاته

ليس من جنس الحروف والاصوات وما كان كذلك يستحيل سماعه والجواب
عما استدل به الاشعري رحمه الله ان معنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله
اي ما يدل عليه ومعنى كلم الله موسى تكليما اي اسمعه صوتا دالا على
كلامه والدال غير المدلول فلم يسمع كلامه حقيقة وتاكيد الفعل بالمصدر
لا يدل على الحقيقة كما في قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وانما خص
موسى بالكليم لان كلامه له وسماعه كان بغير واسطة ملك وكتابة
ومعنى قوله وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله اي ما يدل عليه
وقوله والتكليم بدون السماع عبث قلنا انما يكون عبثا اذا لم يسمع ما يدل
عليه وقد وجد الدال عليه فلا يكون التكليم عبثا قال فصل اعلم
ان الاسم والمسمى واحد عند اهل السنة والجماعة والله بجميع اسمائه
واحد وقال المعتزلة والمشبهة ان اسم الله غير الله وهو مخلوق دليلنا
قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين وقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين والله تعالى بامر توحيد الله تعالى فلو كان الاسم غير
المسمى لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى وليس المقصود منه
الا لفظ الله والباء وانما المقصود هو الله تعالى وهو كقوله تعالى يا يحيى
خذ الكتاب ولم يرد به الاسم وكذلك لو قال لعبده حر وامرأته طالق يقع
الطلاق والعتاق فلو كان الاسم غير المسمى لم يقع الطلاق والعتاق
وكذلك لو تزوج امرأة تصح النكاح على المسمى فلو كان الاسم غير المسمى
كان وقوع الطلاق على الاسم دون المسمى اقول الاسم والمسمى واحد
عند اهل السنة والجماعة وقالت المعتزلة غيره وقيل لا عينه ولا غيره واما
التسمية فقيل عين المسمى وقيل غير الاسم وقيل غيرهما وهو المختار وليس
المراد من الاسم الحروف الموكبة والاصوات بل ما يفهم منها وهو الذي وقع
فيه الخلاف واما الحروف الموكبة الدالة على الاسم فهي التسمية وقيل النزاع في هذه
المسئلة لفظي فمن اراد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى ومن اراد مدلول اللفظ
فلا نزاع انه عينه استدل اهل السنة بقوله تعالى فاعبد الله مخلصا له الدين

وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وجه الاستدلال ان الله تعالى امرنا
بان نوحده فلو كان الاسم غير الله لكان حصول التوحيد للاسم لا لله تعالى
ونظيره قوله تعالى يا يحيى خذ الكتاب فان المامور بالاخذ هو الاسم المرادف
للمسمى المدلول عليه بهذه الحروف وقوله تعالى سبح اسم ربك وقوله تعالى
ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم وقوله
تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه اذ المذكور ذات الله لا العبادة
لان العبادة هي الذكر المذكور والجواب ان يقال الاسم غير المسمى بحسب
الشرع لا بحسب اللغة والعرف لانه ورد في مواضع من الكتاب العزيز ذكر
الاسم واراد به المسمى والاصل في الكلام الحقيقة كذا في شرح الصحايف
قوله الاسم اي الحروف المركبة والاصوات قوله ولذلك اي لاجل ان الاسم
عين المسمى وقع الطلاق والعتاق في قوله امرأته طالق وعبده حر
ولو كان الاسم غير المسمى لما وقع الطلاق والعتاق على المسمى وكذا
لو تزوج امرأة صح النكاح باعتبار وروده على المسمى المرادف
للاسم ولو كان الاسم غيره لما صح النكاح لوقوعه على الاسم دون المسمى
قال فان قيل روي عن النبي عليه السلام انه قال ان لله تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة فلو كان الاسم والمسمى واحدا لكان
لله تسعة وتسعين الها وهذا محال وكذلك لو قال الرجل النار فلو كان الاسم
والمسمى واحد لاحرق فاه وكذلك لو كتب اسم الله على النجاسة
فلو كان كما قلتم لكان يوجد ذات الله تعالى على النجاسة وهذا محال قلنا
اسم الشيء يدل على ذلك الشيء ومعنى الخبر اراد به التسمية وفرق
بين الاسم والتسمية لان اهل كل لغة يسمون الله بلغتهم نحو السند والهند
والترك والروم والعجم والتسمية لغات مختلفة والله تعالى واحد
كما ان الشخص الواحد يقال له زيد عالم فاضل صالح بقية السلف كذلك
ههنا فكل اسم اذا سميته فهو الله تعالى واما من ذكر النار قلنا اذا لم يحرق
فوه لانه وجد منه تسمية النار لا حقيقة النار واما اذا كتب اسم الله على النجاسة

قلنا

قلنا ذلك كتابة وتسمية فلم توجد ذات الله على النجاسة اقول فان قيل
الخ اشارة الى اسولة هي في الحقيقة ادلة للمعتزلة اذ المراد الجواب بها
اسم الشيء يدل على عين ذلك الشيء ولو كان غيره لما دل عليه وهذا في
الحقيقة جواب عن سوال مقدر للمعتزلة وفيه نظر والجواب عن استدلالهم
بالحديث ان المراد بالاسماء التسمية والفرق بين الاسم والتسمية ان
التسمية تختلف باختلاف اللغات والعبارات كاهل السند والهند والترك
والروم والعجم كل منهم يعبر عن الاسم اي اسم الله تعالى بلغته والمسمى المرادف
للاسم وهو الله واحد لا يختلف باختلاف تسمياتهم نظيره ان الشخص
الواحد كزيد مثلا يقال له عالم عاقل صالح بقية السلف والمسمى هو زيد
لا يختلف باختلاف هذه الالفاظ الموصوف بها كذلك ههنا كل اسم اذا
سميت به الله تعالى فالمسمى ذات واحدة لا يختلف باختلاف التسميات وهو
الله تعالى واما عدم احتراق فم من ذكر النار فلان المذكور التسمية لا حقيقة
النار وسماها واما كتابة اسم الله على النجاسة فهي لا تقتضي وجود
ذاته على النجاسة لان ذلك كتابة وتسمية على النجاسة ولا يلزم من وجودهما
وجود الذات المسماة على النجاسة قال فصل قال اهل السنة والجماعة
الرزق مضمونة معلومة لا تزيد بتقوى المتقين ولا تنقص بفجور الفاجرين
الفاجرين والرزق الذي تكفل الله به وهو الغذاء وقالت المعتزلة يزيد
وينقص والرزق عندهم ملك الدراهم والدنانير بما يكتب اقول الرزق
في اللغة القوت المعد ورود ولهذا يسمون الفراة مرتوقة وعند اهل السنة
لما يتغذى به الحيوان والاولى ان يفسر بما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فياكله
ويشربه وانما كان هذا اولى لخلو الاول عن معنى الاضافة الى الله تعالى
مع انه معتبر في مفهوم الرزق وفسره بعض المعتزلة لمملوك المالك واخرون
من حرم بما لا يمنع من الانتفاع به فعلى هذين التفسيرين لا يكون الحرام رزقا
عندهم ويلزم ان يقولوا ما اكل الحرام في طول عمره لا يكون مرزوقا وعلى
التفسير الاول لهم يلزم ان يكون ما اكله الدابة ورقا لها لعدم ملكها

اسم ٢ ص

وان لايكون جامعا لعدم دخول المشروب وهو باطل للزوم الخلف في وعد
الله تعالى فاذا تقرر هذا فنقول عند اهل السنة والجماعة الرزق
الله تعالى وحده وما كان مستندا اليه لايكون حراما وقبيحا وموتكله لايستحق
اللوم والعقاب واما الحرام فهو فعل العبد وبه يستحق العقوبة فلا يكون رزقا
قلنا انما يستحق العقوبة بمباشرة اسبابه باختياره واستدل المعتزلة
السنة على ان الحرام رزق كالحلال بقوله تعالى نحن قسمنا بينهم الوجه الاستدلال
ان المعيشة ما يعيش به من المنافع والمطاعم والمشاريب فمنهم من يعيش بالحلال
ومنهم من يعيش بالحرام فاذا قد قسم الله تعالى الحلال والحرام قال وكذلك
الشدائد والمحن بتقدير الله وقضائه قال الله تعالى ما اصاب من مصيبة
في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب مبين وقوله تعالى ما يفتح الله للناس من
رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وقوله تعالى وان
يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير فلا راد لفضله وقالت
المعتزلة الشدائد والمحن ليست بقضاء الله تعالى ولكنها ترك جهد العبد
لان الله تعالى لا يقضي بالشر والمحن ولا يريدها قول وكذلك الشدائد
اي المكاره التي تقع بالانسان والمحن التي يتمحن به من الكفر والزنا والظلم
وغير ذلك كاكل الحرام من الرزق بقضاء الله وقدره عند اهل السنة والجماعة
مستدلين بهذه الآيات اما الاولى فلانها تدل على ان المصيبة الحاصلة
في نفس الانسان ثابتة في كتاب عند الله وما كان مكتوبا عند يكون بقضائه
واما الثانية فلانه اسند ايتاء الرحمة الى العبد سبب لوقوعه في المكاره
والمحن وذلك سبب للعذاب واما الثالثة فلانها تدل على ان الانسان اذا
مسه الضر فلا يقدر احد على رفعه سواه فهذه الآيات تدل على ان ذلك
بتقديره وقضائه وقالت المعتزلة الشدائد والمحن ليست بقضائه ووقوعها
من العبد بتقصير منه بناء على مذهبهم ان الشرور والقبائح لا يجوز
نسبتها الى الله تعالى وقد تقدم بطلان مذهبهم مرارا وكيف يجعل هذه الآيات
حجة عليهم قال وعندنا الدواء سبب والشفاء من الله وروية الشفاء

في الحياة الدنيا اي متفاوتا رزق كل من الحيوان عن الآخر حتى لا يجوز عندنا
ان ياكل رزق غيره ولا غيره رزقه وذلك المقسوم مقدر معلوم لا يزيد
بالطاعة ولا ينقص بالمعصية وقالت المعتزلة الرزق يزيد وينقص
ويجوز للانسان ان ياكل رزق غيره اي ملك غيره وغيره ملكه بناء على ان
الرزق عندهم عبارة عن المملوك المنتفع به والملك ما قبل الزيادة والنقص
والتناول في الانتفاع حتى قالوا لا يكون الحرام رزقا لانه غير مملوك استدل
المعتزلة بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون اي ومما ملكناهم قلنا القرينة
السابق واستدل اهل السنة بعموم قوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم والامر
بالاكل من الطيبات يمنع الحلال لا يخرج عن عمومه وباجماع اهل اللغة على
ان الرزق اسم لما يتغذى به من غير تقييدهم ذلك بالملك ولانه لو كان الرزق
عبارة عن المملوك لما ثبت للدواب رزق لكن التالي باطل كيلا يلزم الخلف
في وعده تعالى وخبره في قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقول
المعتزلة الرزق هو الغذاء الذي تكمل به الحياة من التكمل الوعد لا حقيقة الكفالة
لان الله تعالى لا يجب عليه شيء للعباد وعند اهل السنة وقول الرزق عند
المعتزلة ملك الدراهم والدنانير بما يكتب به فيه ما فيه قال الشيخ ابو الحسن
الاستفتي من الحنفية وابو اسحق الاسفرائني من الشافعية الخلاف في هذه
المسئلة لفظي من حيث العبارة قيل وفيه نظر لان ثمرة الخلاف تؤخذ
بان الاختلاف تحقيقي فان الحرام عندنا رزق وللانسان ان ياكل رزق غيره
خلافا لهم قال قالوا الحرام ليس برزق والله من فضل العبد قلنا الحرام
رزق الله ولكن العبد يستحق العقوبة على فعله قصه قال الله تعالى نحن قسمنا
بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات اقول
قالوا اي المعتزلة الحرام ليس برزق بناء على ان الرزق عندهم اسم للمملوك

من الطبيب كفر لانه اتخذ شريكا مع الله تعالى في الشفاء، والكسب سبب والرزق
من الله ورؤية الرزق من الكسب كفر ولبس الثياب سبب لدفع الحر والبرد
دافع الحر والبرد هو الله تعالى ورؤية دفع الحر والبرد من الثياب كفر اقول
لما تقدم ان الشدايد من الله عند اهل السنة فنقول المرض منها والتداوي
مباح لقوله عليه السلام تداووا فان الله ما انزل داء الا انزل له دواء حتى
لو ترك التداوي من استطلق بطنه فلم يقطعه او حتى مات لم يأثم والتداوي
لا ينافي التوكل المأمور به عند اهل السنة فيتوكل بعد اتخاذ الاسباب معتمدا
عليه تعالى لا على الاسباب فاذا تقرر هذا فنقول الدواء سبب الشفاء
والشفاء من الله تعالى قال الله تعالى حكاية عن نبيه عليه السلام واذا مرضت
فهو يشفين اي لا غيره فاذا رأى الشفاء من غيره فقد كفر لانه اتخذ مع الله
شريكا وهو لا يشركه في حكم احد اوكذلك الكسب والكسب سبب الرزق
والرزق حاصل للعبد بتقدير الله تعالى وخلقه فالاعتقاد ان الرزق من
الكسب لا من الله كفر وكذلك لبس الثياب لدفع الحر والبرد دافعهما الله واعتقاد
دفعهما من الثياب لا من الله تعالى كفر وقالت المعتزلة الشفاء والرزق
ودفع الحر والبرد مبتنيان على شرب الدواء والكسب ولبس الثياب وهذه
الاسباب تخلق العباد عندهم فكذا مسبباتها فلا يكفر باعتقاد حصول هذه
من الاسباب عندهم وعندنا حصول هذه الاسباب تخلق الله تعالى وسيأتي
بيان بطلان خلق العباد افعالهم الاختيارية في فصل عقيب هذا ان شاء
الله تعالى قال فصل قالت المعتزلة افعال العباد كلها مخلوقة العباد
والعبد هو الذي يخلق فعل افعال نفسه خيرا كانت او شرا لان عندهم العبد
مستطيع باستطاعة نفسه قبل الفعل فلا يحتاج الى الاستطاعة والقوة من الله
تعالى واذا كان العبد مستطيعا باستطاعة نفسه قبل الفعل فافعاله مخلوقة
من جهته اقول بنى الامر مسئلة خلق الافعال على مسئلة الاستطاعة
فههنا الكلام في مقامين المقام الاول ان افعال العباد خالقها الله او العباد
والثاني الاستطاعة الحقيقية المعبر عنها بالقوة والقدرة عند المتكلمين

هل تسبق الفعل او تقارنه اما المقام الاول فنقول قالت المعتزلة افعال
العباد الاختيارية خيرا كانت او شرا خلقها العباد مستدلين بوجوه من العقل
والنقل الاول ان العبد مستطيع بقدرة فقدر على الفعل وكل ما كان كذلك
لا يحتاج الى قدرة غيره وهو الله تعالى في ايجاد فعله بيان الصغرى ان العبد لا يحتاج
الى قدرة الله في ايجاد فعله فيكون الفعل مخلوقا من العبد اما بيان الملازمة
فظاهر واما بيان بقية الدليل فلان من ضرورة كون الفعل مقدورا لله
ان لا يكون مقدورا لغيره ما لا يلزم دخول مقدور واحد تحت قدرتين وهو
محال اما بيان كونه محالا فلانا لو فرضنا مقدورا واحدا بين قادرين وحصل
الداعي الى الفعل في احدهما ووجد الصادق عنه في حق الاخر لزم ان يوجد
ذلك الفعل نظرا الى الاول وان لا يوجد نظرا الى الثاني فلزم اجتماع النقيضين
وهو محال قلنا لا نسلم انه يلزم اجتماع قدرتين على مقدور واحد من جهة واحدة
بل من جهتين احديهما من حيث الاختراع والاخرى من حيث الاكتساب وهو غير ممتنع
ولا كذلك فيما فرضتم فانه من جهة واحدة والثاني انه لو لم تكن قدرة العباد
مؤثرة على الافعال تحقيقا متوجه لما امرهم الله بها لما فيه من تكليف العاجز لكن
الله تعالى امر بها بقوله وافعلوا الخير اقيموا الصلاة والثالث لو كان الله خالقا
لافعاله لكان آمرا وناهيا لذاته ولصار هو المأمور والمنهي والمثاب
والمعاقب قلنا انما يلزم ذلك لو لم يكن العبد دخل في فعله وليس كذلك
بل للعبد كسب واختيار في فعله فيتحقق الثواب والعقاب والوعد والوعيد
والامر والنهي ولئن سلمنا ان لقدرة العبد تأثيرا في افعاله لكن باستمداد
قدرة الله فحينئذ قدرة الله تعالى مطلقا والرابع النقلي كقوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين وجه الاستدلال ان فعل التفضيل اذا اضيف تقتضي
مشاركة الموصوف لما اضيف اليه في اصل المعنى كقولنا فلان احسن الكاتبين
وزيد احسن القوم وكقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وكقوله
تعالى اعملوا ما شئتم قلنا المراد من الخالقين المقدرون كقوله تعالى واذ تخلق
من الطين كهيئة الطير اي تقدر والمطلق عليهم اسم الخالقين تغليبا كما في المؤمن

Copyright © King Saud University

والتهديد وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر واعملوا ما شئتم
اخرج مخرج التهديد واما المقام الثاني فقالت المعتزلة وكثر الكرامية
الاستطاعة الحقيقية متقدمة على الفعل ولا تقارنه وقالت الجبرية تتأخر عنه وقال
اهل السنة والجماعة لا تتقدم عليه ولا تتأخر عنه بل تقارنه وهي صفة
يتمكن بها الحي من الفعل والترك وهي علة الفعل وعند الجمهور هي شرط
لاداء الفعل لا علة تخلقها الله عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة الآلات
والاسباب فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة الخير وان قصد فعل الشر خلق
الله قدرة فعل الشر ويطلق ويراد بها سلامة الآلات وصحة الاسباب
وهذه تتقدم الفعل بالاجماع كصحة الرجل للبطش والعين للابصار
وليت هذه علل للافعال وان كانت الافعال لا تتحقق الا بها بل هي
متهيئة لاستناد الفعل الى ارادة المختار وهي المرادة بقوله تعالى من
استطاع اليه سبيلا لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو كان لنا آلات واسباب
واما قوله تعالى فلن تستطيع معي صبرا فالمنفي القدرة الحقيقية لا سلامة
الآلات اذ لو كان المراد سلامة الآلات لما عاتب الخضر موسى عليهما السلام
على ترك الصبر بعد اجتهاد المعتزلة بوجوه من النقل والعقل اما النقل فقوله
تعالى خذوا ما اتيناكم بقوة والاخذ بالقوة لا يتصور الا ان تكون القدرة
سابقة على الاخذ كالاخذ باليدين لا يتصور الا بعد سبق اليدين واما العقلية
فثلاثة فالاول منها انه لو لم تكن القدرة سابقة كان الاتيان بالفعل محالا
وقبيحا في بديهة العقل فان من امر عبده المقعد بالقيام والاعمى بالابصار
يعد سفيها الثاني انه الكافر لو لم يكن له ايمان مقدورة لكان معذورا ولم
يكن تعذيبه عدلا قلنا الجواب عن النقلي ان المراد بقوله خذوا ما اتيناكم
بقوة صحة الآلات على ان الاخذ بالقوة يعتمد وجود القوة وقت الاخذ
لا قبله ولا بعده كالاخذ باليدين والجواب عن العقلي وهو قولهم
لو لم تسبق القدرة الفعل لكان محالا لما فيه من تكليف ما لا يطاق
انه انما يلزم لو كان التكليف متعلقا بالقدرة الحقيقية وهو ممنوع

بل التكليف متعلق بالقدرة بمعنى سلامة الآلات بان العادة جارية
بان المكلف اذا قصد الفعل عند سلامة الآلات تحصل القدرة الحقيقية وعدم
حصولها لاشتغال العبد بضد ما أمر به فصار العبد مضيعا للقدرة
الحقيقية والمضيع لها لا يكون معذورا فلا يلزم تكليف ما لا يطاق
واما التكليف عند عدم سلامة الآلات فمحال فكان العبد معذورا لانه لا يحصل
له القدرة عند مباشرة الفعل فكان ممنوعا القدرة اصلا ولئن سلمنا
ان صحة التكليف تقتضي القدرة الحقيقية ووجود سلامة الآلات لكن لا نسلم
انه يلزم تكليف العاجز على تقدير ان تكون القدرة مقارنة للفعل لان
القدرة التي سيجدها الله عند مباشرة الفعل يصلح ان يصرفها العبد
لضد ذلك الفعل على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع عند ابي حنيفة رحمه الله
فكما ان الاستطاعة بسلامة الآلات المعدة لتتميم القدرة الصالحة
للضدين على سبيل البدل كالساعة يصلح للصدق والكذب كذلك حقيقة
القدرة صالحة للضدين على سبيل البدل فصار المباشر لضد المامور
شاغلا للقدرة الصالحة لتحصيل المامور به وبغيره فلم يكن معذورا وعلى كلا
التقديرين يكون التكليف قادرا لا عاجزا والمعتزلة احتجت القدرة الحقيقية
بالاستطاعة بسلامة الآلات وصحة الاسباب في اشتراط التقدم وقد تقدم
بطلانه فلا نعيده قال وقال اهل السنة والجماعة افعال العباد كلها مخلوقة
لله تعالى والله تعالى يخلق افعال العباد كلها خيرا كانت او شرا لان الاستطاعة
من الله تعالى تحدث للعبد مقارنا للفعل لا متقدما على الفعل ولا متأخرا عن
الفعل والعبد يجمع افعاله مخلوق الله يدل عليه قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون
اخبر انه خالق اعمالنا وافعالنا ولا جائز ان يقال اراد بها المعمولات من الخشب
والحجر لانه لا شك ان يخلق الله تعالى في الحقيقة ولهذا قلنا حقيقة وما تعملون
اراد بالعمل والمعمولات يدل عليه قوله تعالى اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون فظاهر
الآية تقتضي ان يكون العمل والمعمولات مخلوق الله تعالى فمن نحا نحو الحقيقة
فعليه الدليل ويدل على صحة ما قلنا انا لو قلنا بان العبد يخلق افعال نفسه ادى

بانه مخلوق

Copyright © King Saud University

الى ان يكون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فقد اشرك مع الله تعالى في الخالقية
ومن ادعى الشرك مع الله تعالى في الخالقية يكفر ويدل عليه قوله تعالى
وخلق كل شيء فقدره تقديرا وكذلك قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو
خالق كل شيء وفعل العبد شيء اقول قال اهل السنة والجماعة افعال
العباد خالقها الله تعالى لا خالق لها سواه وهو مذهب جميع الصحابة
والتابعين لكن للعبد دخل فيها على سبيل الكسب لا الايجاد خلافا للمعتزلة
وقد تقدم ادلتهم والجواب عنها واستدل المصنف رحمه الله لاهل السنة بوجوه
الاول قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وجه الاستدلال بها ان ما مصدرية
فيكون تقديره والله خلقكم وعملكم كقوله تعالى والسماء وما بناها على احد
التاويلين فان قيل سياق الاية يدل على ان المراد من قوله وما تعملون المعمول
والمنحوت فلا تكون ما مصدرية ويكون معنى الاية والله خلقكم ومعمولكم
وهي الاصنام ولا خلاف انها مخلوقة الله تعالى قلنا واذا اريد المعمول
بالسياق فالاستدلال بها باق لان ذلك الجسم بدون عمل العباد لا يكون مخلوقا
وقد ثبت الخلق للمعمول فيكون العمل الذي صار به المعمول مخلوقا مخلوقا
واجاب بعض المتكلمين بان ما احتملت الامرين حملت عليهما قولا بعموم
المشترك حيث امكن لجمع بين ارادته كما قاله الشافعي رضي الله عنه قال المصنف
ويدل على انه اريد به العمل والمعمول قوله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون
وجه الدلالة ان الجزاء على العمل يستلزم الجزاء على المعمول واذا كان العمل مخلوقا
لله تعالى كان المعمول مخلوقا له ايضا قوله وظاهر هذه الاية اي والله خلقكم
وما تعملون يقتضي ان العمل والمعمول مخلوق الله تعالى فمن تجاوز عن الحقيقة
فعليه الدليل فيه بحث لانه اذا اراد ان الاية تقتضي ان يكون العمل والمعمول
مخلوقا بطريق العموم فالمشترك لا عموم له عندنا وان اراد ان خلق العمل
يستلزم خلق المعمول وبالعكس فمسلم لكن لا دلالة على احدهما بالحقيقة
والاخر بالمجاز فيستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز مرادين من لفظ واحد
وهو غير جايز عندنا قوله فمن تجاوز عن الحقيقة اي الى المجاز وقال المراد

من العمل

من العمل المعمول فقد ترك العمل بالحقيقة مع امكان العمل بها وعمل بالمجاز
فعليه اقامة الدليل وفيه نظر لان صياق الاية يدل على المجاز الثاني انا لو قلنا
بان العبد يخلق افعال نفسه ادى الى كون الخالق اثنين ومن ادعى ذلك فهو
كافر لاشراكه الثالثة قوله تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا افعال العباد
شيء فيدخل تحت العموم فان قيل هذه الاية خصت منها ذاته تعالى وصفاته
فيخص المتنازع فيه بالقياس عليه قلنا خص بالعقل والمخصوص صوره لا يخرج
عن قطعيته على انا نقول المتكلم غير داخل في عموم خطابه فكيف يقال بانه خصص
والعقل ليس من المخصصات عندنا فان التخصيصات قصر اللفظ على بعض
مسمياته بدليل مستقل متصل وهذا التوبيخ ليس بصادق عليه فلا يكون
مخصوصة والرابع قوله تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء وفعل العبد
شيء فدخل تحت العموم والخامس لو كان فعل العباد مخلوقا لله لزم وجود المشروط ط
وهو المخلوق بدون الشرط وهو العلم بالمخلوق قبل حصوله لكن التالي باطل
فالمقدم مثله والسادس قوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق وجه الاستدلال بها
ان الله تعالى مدح بالخلق فلو شاركه غيره لانتفت فايدة المدح اذ لا تمدح الله
بالخلق دون غيره لاختصاص به قوله ان الاستطاعة اي الحقيقة من الله تعالى موجودة
تقارن الفعل ولا تتقدم عليه ولا تتاخر عنه عند اهل السنة والجماعة خلافا
للمعتزلة في انها تتقدم الفعل وخلافا للجبرية في انها تتاخر عنه وقد تقدم ادلة
المعتزلة والجواب عنها واستدل اهل السنة بانها لو تقدمت لاستحال وجودها عند
وجود الفعل لانها عرض والعرض لا يبقى زمانين كما مر في تعريفه فحينئذ يلزم وقوع
الفعل بدون القدرة وانه محال اذ وجود المعلول بدون العلة محال ولانه
لو كان باقيا لكان البقاء عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض فان قيل لم لا يجوز
ان يكون باقيا ببقاء محله اجيب لو جاز لجاز ان تكون القدرة حية عالمة قادرة ه
لقيام هذه الصفات بمحلها قال فصل الايمان هو الاقرار باللسان
والتصديق بالقلب عند اكثر اهل السنة والجماعة وقال الشافعي الايمان هو الاقرار
باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان وقالت الكرامية وهم اصحاب

Copyright © King Saud University

ابي عبد الله الكرام الايمان مجرد الاقرار دون التصديق وقال ابو منصور
الماتريدي الايمان مجرد التصديق حجة الكرامية قول عليه السلام من قال
لا اله الا الله دخل الجنة واحتج الشافعي بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم
قبل المشرق والمغرب الاية وقال الامام ابو منصور الماتريدي الايمان عبارة
عن مجرد التصديق يدل عليه قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان
لنا اي صدق لنا اقول الايمان اخوا والاسلام اجابة الايمان عقب افعال
العباد لان الايمان عبارة عن التصديق والاقرار وهما من افعال العباد
وكون ذكره لبيانه ولايله ولبيان مذاهب المخالفين والرد عليهم وعرفه
هنا بما عرفه قبل ذلك وهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان اي
تصديق القلب بجميع ما علم بالضرورة مجيء النبي عليه السلام به من عند الله
اجمالا فقوله بالضرورة يخرج لما لم يعلم بالضرورة ان النبي عليه السلام
جاء به كالاجتهاديات فلهذا لم يكفر منكر الاجتهاديات بالاجماع ويدخل
في قوله تصديق النبي عليه السلام فيما جاء به الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره اجمالا وجميع ما يجب الايمان به
على التفصيل كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج اما من لم يصل اليه
الدعوة فلا يوصف بكونه مؤمنا ولا كافرا والتصديق في اللغة اذعان المخبر
لا الذي يقع في القلب من نسبة الصدق الى المخبر والمخبر عنه اذعان ولا قبول
بل هو اذعان وقبول بحيث يطلق عليه اسم القبول والتسليم على ما صرح به
الغزالي رحمه الله فعلى هذا التوقف بكون الايمان موكبا كما هو مذهب اكثر اهل
السنة اي متاكن الاقرار وكذا زايد يحتمل السقوط بعذر بخلاف التصديق
فانه لا يسقط اصلا وهذا مختار فخر الاسلام وشمس الائمة وذهب المحققون
من اصحابنا منهم ابو منصور الماتريدي ويروي عن ابي حنيفة رحمه الله
المراد من الايمان هو التصديق فقط والاقرار شرط اجراء الاحكام اي لا يلزم
القاضي بالصلاة والزكاة والصوم والحج بدون الاقرار بانه مؤمن بالله
وملائكته الخ لان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة والاقرار دلالة

عليه

عليه وقد تعدم ثمرة الاختلاف فلا نفيده وقال الكرخي وهو مذهب
الشافعي ومالك واحمد والمحدثون وابو الليث السمرقندي من اصحابنا الايمان
هو الاقرار باللسان والتصديق بالجنان والعمل بالاركان وهو مروي عن علي
رضي الله عنه وبه قالت المعتزلة الا ان العمل بالاركان من اجزاء الكمال عند
الشافعي وعند المعتزلة جزء حقيقي حتى ينتفي الايمان بانتفائه عندهم لكنه
لا يدخل في الكفر لكونه مصدقا بجميع ما جاء به النبي عليه السلام وسمي هذا
المذهب منزلة بين المنزلتين وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقالت الكرامية
الايمان مجرد الاقرار وقال جهم بن صفوان مجرد المعرفة قلنا المعرفة لا تستلزم
التصديق فان اهل الكتاب كانوا يعرفون النبي عليه السلام كما يعرفون ابناءهم
وما صاروا مؤمنين بمجرد المعرفة واحتج الكرامية بقوله عليه السلام من قال
لا اله الا الله دخل الجنة علق دخول الجنة بهذا القول فدل على ان الايمان هو
هذا القول ولم يذكر في الحديث رسول الله والحال ان الايمان لا يتم الا به فلعلمه
به قلنا المراد من قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله القول بطريق الاخلاص ولكن
لا يكون مخلصا الا اذا انضم اليه عمل القلب وهو التصديق ويدل عليه قوله عليه
السلام في رواية اخرى من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة والدليل
عليه ان القول وحده غير معتبر ورد الله تعالى على الاعراب بقوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولا تنازع في ان من اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه انه يسمى مؤمنا
لغة ويجري عليه احكام الايمان وليس بمؤمن عند الله واستدل الشافعي على
ان الاعمال من الايمان بقوله تعالى ليس ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب
ولكن البر من امن بالله الخ الاية اي بر من امن على تقدير حذف مضاف بالله
والملائكة والكتاب والنبيين واتى المال على حبه الاية وجه الاستدلال فيها انه جعل
مجموع هذه الافعال وهي الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وايتاء المال
على حبه واقام الصلاة والوفا بالعهود والصبر في البأساء اي الفقر والضراء
اي المرض ايمانا قلنا لا نسلم بل جعل مجموع هذه الافعال برا والصابرين
في الاية منصوبا على الاختصاص والموفون عطف على من واستدل ايضا

Copyright © King Saud University

بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم اي صلاتكم الى بيت المقدس وبقوله عليه
السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها لا اله الا الله قلنا اطلاق الايمان
في الاية على الصلاة مجاز بدليل صحة النفي والحديث خبر احاد فلا يفيد علم اليقين
على انه معارض بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والمعطوف مغاير
للمعطوف عليه واستدل ابو منصور الماتريدي رحمه الله على ان الايمان هو
التصديق فقط بقوله تعالى وما انت بمومن لنا اي بمصدق ولكنك كذبت في قلوبهم
الايمان الملجأ اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخل الايمان في قلوبهم
وهو ظاهر وغير ذلك من الاية والدلالة من السنة والاجماع واللغة والمعقول
كما تقدم ذكره فلا نعيده وقال اهل السنة والجماعة الايمان بشرايط خمسة
ان تشهد بالله تعالى وبالرسول وتومن باليوم الاخر والملائكة والكتاب
والنبيين قال وحجتنا في ان العمل ليس من الايمان قوله تعالى قل لعبادي
الذين امنوا يقيموا الصلاة سماهم مومنين قبل اقامة الصلاة وفصل
بين الايمان والصلاة وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة
الاية سماهم مومنين قبل اقامة الصلاة يدل عليه انه لو وجد منه الايمان
قبل الضحوة ثم مات قبل الزوال يكون من اهل الجنة فلو كان العمل من الايمان
لا يكون من اهل الجنة لانه لم يوجد منه العمل وكذلك اصحاب اهل الكهف وسحرة
فرعون اجمعنا على انهم من اهل الجنة وان لم يوجد منهم العمل فثبت ان العمل
ليس من الايمان وحجتنا على الكرامية قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا
بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين فثبت ان التصديق شرط صحة
الايمان ويدل عليه قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله خالصا
مخلصا من قلبه دخل الجنة اقول وحجتنا في ان العمل ليس من الايمان
بهذه الاية واضح فان قيل يحتمل ان يكون المراد من قوله تعالى
قل لعبادي الذين امنوا يقيموا الصلاة اي يأتوا بجزء الايمان وهو الصلاة
وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة اي ما يكمل به ايمانكم
قلنا خلاف الظاهر وقوله بدليل انه من وجد منه الايمان قبل الضحوة

ومات قبل الزوال يكون من اهل الجنة لا يصلح دليلا على الشافعي لانه
يقول الاعمال اجزاء كاملة للايمان لا حقيقة حتى لا ينتفي الايمان بانتفائها
عنده والمعتزلي ان يعتذر بان الاعمال انما تكون جزءا للايمان
فيمن امكن منه العمل وبالموت قبل الزوال لم يتمكن وقوله اجمعنا على ان سحرة
فرعون واهل الكهف من اهل الجنة وان لم يوجد منهم العمل قلنا بل ثبت بالقرآن
انهم مومنون بدليل قوله تعالى حكاية عن سحرة فرعون قالوا امنا برب العالمين
رب موسى وهارون وقول اهل الكهف اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض
لن ندعو من دونه الها الاية ومن كان مومنا كان من اهل الجنة قوله وحجتنا
على الكرامية قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم
بمومنين واضح وقوله فثبت ان التصديق شرط صحة الايمان فيه نظر
لان التصديق نفس الايمان فكيف يكون شرطا لنفسه اللهم الا ان يريد
بالايمان والاقرار فح يستقيم ان الاقرار لا يعتبر ما لم ينضم اليه التصديق
والقائل ان يقول التصديق ركن فكيف يكون شرطا لما بين الشرط والركن
من المخالفات قلنا كون الشيء ركنا في نفسه لا ينافي ان يكون شرطا لغيره
والدليل على ان التصديق شرط لصحة الاقرار قوله عليه السلام من قال
لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة اي في حال كونه مخلصا اي مصدقا
بقلبه اذ الاحوال شروط قال وقال اهل السنة والجماعة اذا اتى بالايمان
يقول انا مومن حقا من غير شك وقال اصحاب الحديث يقول انا مومن
ان شاء الله تعالى وحجتهم لو قلنا بانه يقول انا مومن حقا عند الله لكان
حكما على الله في الغيب لان الله يعرف ضمائر الناس وعواقب امورهم
وكل من علم الله انه يموت كافرا لا يموت مسلما لان علم الله لا يتغير ولا يتبدل
فلعل هذا الرجل يقول انا مومن حقا وفي علم الله انه يموت كافرا فيكون
مخبرا بخلاف ما عند الله وهذا لا يجوز اقول لما قرروا ان الايمان
عندنا هو التصديق فنقول قال اهل السنة والجماعة منا اذا اتى الانسان
بالايمان يقول اذا اخبر عن نفسه بانا مومن حقا عند الله قال الاسبيجابي

والشافعي واصحاب الحديث وهو مروي عن ابي مسعود رضي الله عنه يقول انا
مومن ان شاء الله واحتجوا بانه لو قال انا مومن حقا عند الله كان حاكما
بالغيب وانه لا يجوز لان الله هو العالم بما عنده وبما في الضمائر والعواقب
لا يجوز ان يكون حاكما بالغيب في هذا القول فانه لا يجوز ان يكون
الله علم ان هذا القائل يموت على الكفر وعلم الله لا يتغير فيكون العبد مخبرا
بما ليس عند الله وانه لا يجوز فان قيل قولكم ان شاء الله يفيد الشك في الايمان
وهو كفر قلنا المراد بذكر المشيئة التاءدب واحالة الامر الى الله تعالى
والتبرك والبري عن تزكية النفس والاعجاب لا الشك لكن الاولى ان لا يقوله
لانه موهم للشك واجاب بعض المحققين بان التصديق قابل للشدة والضعف
والكامل منه هو المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المومنون حقا انما
هو في مشيئة الله واجاب بعض الاشاعرة بان ذكر المشيئة للشك في المآل
بناء على الخاتمة لا في الحال قلنا الشك في المآل يوجب ضعف الاعتقاد في الحال
لانه في الحال يشك في ايمانه في الاستقبال على ان الشك في الايمان كيف ما كان
يوجب الكفر قال عليه السلام من شك في ايمانه فقد كفر واجاب بعضهم
بان قوله ان شاء الله للتبرك كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء
الله امنين وفيه بحث لانكم اذا اردتم بتعليق الايمان بمشيئة الله للتبرك
فاسد لان معناه تشكك في ايمانا لاجل التبرك وان اردتم غير هذا
فلا يكون تبركا لانكم ما علقتم الحكم على مشيئة الله قولكم كما في قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله آمنين ذكر الله المشيئة للتبرك اذا الشك على الله
محال قلنا يجوز ان يكون قوله تعالى لتدخلن مسندا الى النبي عليه السلام
او جبريل عليه السلام تقديره قال محمد او جبريل لتدخلن الاية فيكون ذكر
ان شاء الله للشك واجاب اخرون بان التعليق بالمشيئة لاجل الشك
في الاستمرار الى الموت لان الايمان النافع هو الباقي الى الموت وكل احد شاك
في ذلك قلنا هذا شك يوجب ضعف الاعتقاد في الحال والمآل وانه لا يجوز
قال ومختارنا ان الاستثناء يرفع جميع العقود نحو الطلاق والعتاق والبيع

فكذلك

فكذلك يرفع عقد الايمان ولانا اجمعنا على انه اذا قال لا اله الا الله ان شاء
او قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمد رسول الله ان شاء الله او قال
الملائكة والكتب واليوم الاخر حق ان شاء الله يكون كافرا فكذلك اذا قال
انا مومن ان شاء الله يكون كافرا لانه شاك في ايمانه وهذا لان كل امر
متحقق في الحال او في الماضي من الزمان لا يحسن الاستثناء فيه انما في مدخول
الجنة فيشترط موته على الايمان وذلك في الثاني من الزمان فجاز الاستثناء فيه
اقول واجتج اصحابنا بوجوه الاول ان الاستثناء يرفع جميع العقود فكذلك
عقد الايمان الثاني ان الاجماع منعقد على ان وصل لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله او قوله الملائكة والكتب والرسل حق ان شاء الله كفر فكذلك
بانا مومن ان شاء الله يكون كافرا للشك في ايمانه بيانه ان كل امر متحقق
في الزمان الماضي او الحال لا يحسن فيه الاستثناء اي وصله بقوله ان شاء الله
لانه ينافي التحقق قوله انا مدخول الجنة الخ جواب سوال مقدر تقديره لم
جاز ان يقول انا من اهل الجنة ان شاء الله ولم يجز انا مومن ان شاء الله
والجواب ان دخول الجنة ليس متحققا في الزمان الماضي او الحال بل هو امر
يوجد في زمن الاستقبال فجاز الاستثناء فيه بخلاف انا مومن فانه متحقق
فلا يجوز الحاق ذكر المشيئة به لما ذكرنا واستدل بعضهم ان الاستثناء يخرج
الكلام عن موجبه اذ لو لم يكن كذلك لزم الخلف في قول موسى عليه السلام
ستجدني ان شاء الله صابرا والحال انه ما صبر والخلف على الانبياء غير جايز
وبان قوله انا مومن ان شاء الله اثبات على التقدير لا في الواقع فلا
يلزم الايمان في الواقع كما يقول انا مومن ان جاء فلان قال والجواب
عن شبهتهم انه اذا كان مومنا في الحال لا يصير كافرا ما لم يوجد منه الكفر
كما في علم الله انه في الحال مومن وكذلك انه يموت ولا يقال انه في الحال ميت
وكذلك في علم الله تعالى انه الدنيا للفناء والاخرة للبقاء ولا يقال بانها
متحققتان في الحال يدل على صحة ما قلنا ما يروي عن النبي عليه السلام
انه قال لزيد بن حارثة كيف اصبحت قال اصبحت مومنا حقا ولم ينكر

الله

عليه النبي عليه السلام ولكن قال عليه السلام لكل شيء حقيقة فما حقيقة
ايمانك قال عزفت نفسي عن الدنيا اي منعتها حتى استوى عندي حجرها
ومدرها وغفتها وذهبها واظمأت نهاري واسهرت ليلي فكاني
انظر الى عرش ربي بارزا وكاني انظر الى الجنة يتزاورون وفي اهل النار
يتعاوون فيها فقال عليه السلام هذا عبد نور الله قلبه بالايمان ثم قال
عليه السلام اصبت فالزم اقول جواب يتضجعون فيها عن شهتهم التي اشتهوا
بها بان العبد لو جاز له ان يقول انا مومن عند الله لكان حاكما بالغيب وانه
لا يجوز تقريره لانسلم انه حاكم بالغيب بل هو حاكم في الحال بحكم هو في علم الله
كذلك فان من المعلوم ان لا يكون شيء في ملكه الا بعلمه وانما يكون حاكما بالغيب
ان لو كان حاكما بانه مومن عند الله في الحال والمال وليس كذلك اذ لا يلزم من
تعلق علمه تعالى بانه مومن في الحال ان لا يتعلق علمه بضده في ثاني الحال وهو
ان يكون بعد ذلك لان علم الله يتعلق بما سيقع كما يتعلق بما وقع فلا يقال لما وقع
في الحال انه يكون وقوعه متحققا في المال كما لا يقال لما سيقع بانه واقع في الحال
كما في علم الله ان الساعة آتية وان الدنيا تفنى والآخرة تبقى لا يقال بان
هذه الاشياء متحققة ثابتة في الحال يدل على صحة ما قلنا من انه يقول انا مومن
حقا من غير ذكر مشية حديث زيد بن حارثة رضي الله عنه حيث قال للنبي
عليه السلام في جوابه كيف اصبحت فقال مومنا حقا ولم ينكر عليه ذلك لانه
اخبره بما هو متحقق في الحال ولكن اراد النبي عليه السلام في بسط الكلام معه حيث
قال لكل حقيقة ايمانك فاجابه زيد رضي الله عنه ببيان فوائد من فوائد الايمان
بانها المقصودة بالبيان لا بيان مفهومه فقال عزفت نفسي عن الدنيا بسبب
الايمان حتى استوى عندي الحجر والمدر قوله واظمأت نهاري اي جعلت
نفسي ظمأى عطشانا في نهاري واسهرت عيني في ليلي كنى بذلك
عن كونه صائم النهار قائم الليل فانكشف لي الحجب حتى كاني اري العرش والجنة
والنار واهليها واهل الجنة يتزاورون واهل النار يتعاوون فيها قوله
اهل الجنة واهل النار على سبيل التمثيل لا على سبيل التحقيق اذ اهل الجنة

والنار في الحال لم يدخلوها فقال عليه السلام هذا عبد نور الله قلبه بالايمان
ثم قال اصبت اي فيما قلت فالزم قال والايمان لا يزيد ولا ينقص
عند ابي حنيفة واصحابه وقال الشافعي واهل الحديث يزيد وينقص
وحجتهم قوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم وكذلك قوله تعالى انما المومنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
وكذلك روي عن النبي عليه السلام انه قال لو وزن ايمان ابي بكر مع ايمان
امتي لرجح ايمان ابي بكر وكذلك روي عن ابي هريرة وانس بن مالك
وابي سعيد الخدري وعبد الله ابن عباس وضي الله عنهم اجمعين عن النبي
عليه السلام انه قال يخرج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة من الايمان ويروي
مثقال ذرة من الايمان وهذا يدل على ان الايمان يزيد وينقص اقول
الايمان لا يزيد ولا ينقص عند ابي حنيفة واصحابه بناء على ان الايمان
هو التصديق وقال الشافعي واهل الحديث الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعاصي بناء على ان الاعمال من الايمان عندهم احتج الشافعي ومن تبعه
بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا واما السنة فما روي انه عليه السلام قال لو وزن
ايمان ابي بكر مع ايمان امتي لرجح ايمان ابي بكر وما روي انه عليه السلام
قال يخرج من النار من كان في قلبه وزن شعيرة من ايمان وفي لفظ اخر
مثل ذرة من ايمان وهذا دلت على ان الايمان يزيد وينقص قلنا المراد
من الزيادة في الايمان القوة والشدة وكذلك المراد من الرجحان في حديث ابي
بكر رضي الله عنه القوة ومثل هذا لا يسمى زيادة وهذا التاويل مروي
عن علي رضي الله عنه وقيل المراد من الزيادة الثبات والدوام على الايمان ساعة
بعد ساعة لما انه عرض لا يبقى زمانين ومثل في زمانين وفيه نظر لان
حاصله المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء لان الزيادة ضم
شيء الى شيء باق وقيل المراد زيادة ثمراته واشراق نوره في القلب فانه
يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وقيل المراد بالزيادة تجدد الايمان بغرض

Copyright © King Saud University

جاء بعده فرض آخر على ما ذكره ابو حنيفة رضي الله عنه وهذا تاويل مروي
عن ابن عباس رضي الله عنه وهذا لا يتصور للايمان في عصر النبي عليه السلام فان
الصحابة كانوا مؤمنون بكل فرض جاء وحاصله انه يزيد بزيادة ما يجب به
الايمان قال وجئنا وهو ان الايمان عبارة عن التصديق بما ذكرنا من
الدليل فانه لا يقبل الزيادة ولا النقصان اقول اجمع اصحابنا على ان الايمان
لا يزيد ولا ينقص بناء على ان التصديق وهو لا يزيد ولا ينقص لما ذكرنا
من الدليل اي فيما تقدم ان التصديق لقوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي
بمصدق وغيره لك والمراد من التصديق التصديق القلبي الذي يبلغ الجزم
فيما جاء به الرسول وهذا لا يتصور فيه الزيادة ولا النقصان حتى ان من
حصل له التصديق قوي او ضعيف بالطاعات او بغيرها فتصديقه باق لا يتغير
قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان
بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق
النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي
اذ الاعتقاد بالجلي البديهي كقولنا الشيء موجود اقوى من الاعتقاد بما
دونه كقولنا الكل اعظم من الجزء والاعتقاد بالجلي النظري كوجود الصانع
اقوى مما دونه مثل كونه مرئيا هذا ما ذكره صاحب الصحائف وفيه نظر لان
كونه قابلا للشدة والضعف لا يستلزم ذلك زيادة ولا نقصانا وقال الامدي
في ابكار الافكار التصديق الثابت بالبرهان لا يقبل الزيادة والنقصان واما
التصديق الجازم المطابق للواقع كيف ما كان فانه يقبل الزيادة والنقصان
لان المقلد قد يتوهم في التقليد تفاوتا فمنهم من لا يقبل التشكيك ولا يمنعه
اقامة البرهان على خلافه ومنهم من هو سريع الرجوع بادنى دلالة
اهـ وفيه نظر لان التقليد ليس من التصديق اذ التصديق هو اعتقاد الجازم
المطابق للواقع وفسر بالجازم الذي لا يقبل التشكيك بتشكيك مشكك ولا
جهلا او ظنا او تقليدا ولئن سلمنا ان التقليد تصديق فالتفاوت فيه للقوة
والضعف لا للزيادة والنقصان قال واما قوله تعالى ليزدادوا ايمانا قلنا

ذلك في حق الصحابة رضي الله عنهم اجمعين لان القرآن كان ينزل في كل وقت
فيؤمنون به فيكون تصديقهم للثاني زيادة على الاول اما في حقنا فلانه
انقطع الوحي واما قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
قلنا ذلك صفة المؤمنين والمؤمنون في الطاعة متفاوتون اما في الايمان فلا
واما قوله تعالى ليزدادوا ايمانا المراد به اليقين لا نفس الايمان واما حديث ابي بكر
قلنا ذلك ترجيح في الثواب لا زيادة سابقة في الايمان وقد قال عليه السلام الدال على
الخير كفاعله واما قوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال شعيرة من
الايمان ويروى مثقال ذرة من الايمان قلنا في بعض الروايات يخرج من النار من
كان في قلبه الايمان فيجب حمله على هذا لما ذكرنا من الدلائل اقول واما قوله
اي واما الجواب عما استدل به الشافعي على الزيادة في الايمان من الآيات الدالة
على الزيادة بصيغتها وعلى النقصان بمفهومها ومن الاحاديث فالاول ان المراد
من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا تجدد تصديق الصحابة بما ينزل من القرآن مرة بعد اخرى
وهلم جرا ما في حقنا فالتصديق بكل ما جاء به النبي عليه السلام واجب لانقطاع
الوحي وهو واجب اجمالا فيما علم اجمالا لا تفصيلا ولا خلاف في ان التفصيلي
ازيد بل اكمل وما ذكر فيما تقدم ان الاجمالي لا ينحط عن درجته فممنوع في الايمان
باصل الايمان والثاني ان المراد من قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله
وجلت قلوبهم اي خافت فاطاعوا ولا شك ان المؤمنين في الطاعة متفاوتون
والمراد من قوله تعالى ليزدادوا ايمانا اي يقينا لا نفس الايمان والثالث ان قاويل
قوله عليه السلام لو وزن ايمان ابي بكر بايمان امتي لرجح ايمان من حيث الثواب
لسبقه في الايمان ودلالته على اتباع النبي عليه السلام قال عليه السلام الدال على
الخير كفاعله والرابع الجواب عن قوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
وزن شعيرة من الايمان ان من في الحديث للبيان لا للتبعيض اي يخرج من النار
من وجد في قلبه ايمان مثقال وزن شعيرة كما ورد في بعض الروايات يخرج من النار
من كان في قلبه الايمان واذا كان كذلك فيجب حمل ما استدل به الشافعي على ما ذكرنا
من الدلالة عملا بما ذكرنا من الدلائل قال فصل قالت الخوارج من ارتكب

كبيرة بكفر وقالوا ان عليا رضي الله عنه كفر بقتل البغاة والخوارج وقالت المرجئة
لا تضر المعصية مع الايمان كما لا تنفع الطاعة مع الكفر وقالت المجبرة العبد مجبور
على الكفر والمعصية وقالت المعتزلة يخرج بها عن الايمان ولا يدخل في الكفر
وحجة الخوارج قوله تعالى ومن اطعتموهم انكم لمشركون وقوله ومن يعص الله ورسوله
ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها والخلود انما يكون لمن خرج
عن الايمان وقد دخل في الكفر وتعدي جميع الحدود ولا يكون الا للكافر لان جميع
المضاف يفيد العموم وبالسنة وهو قوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن الخ وقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق
حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الشارب حين يشربه وهو مؤمن وكذلك
قوله عليه السلام الصلاة عماد الدين من اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد
هدم الدين اقول قالت الخوارج من ارتكب كبيرة يكفر ويخلد في النار وكذا
الصغيرة الا ان منهم من قال يخلد بالكبيرة دون الصغيرة وقالوا ان عليا رضي
الله عنه كفر بقتل البغاة والخوارج مستدلين بان من فعل المعصية فهو معذب
وكل معذب بالنار كافر اما بيان الكبرى فقوله تعالى واتقوا النار التي اعدت
للكافرين فاذا اعدت للكافرين فلا تكون معدة للمؤمنين وقوله تعالى لا يصلاها
الا الاشقى الذي كذب وتولى فان هذه الاية دالة على اختصاص الكفار بالنار
واستدلوا ايضا بالكتاب بقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن يعص الله
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها والخلود انما يكون لمن خرج
عن الايمان وقد دخل في الكفر وتعدي جميع الحدود ولا يكون الا للكافر لان جميع
المضاف يفيد العموم وبالسنة وهو قوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني
وهو مؤمن الخ وقوله عليه السلام الصلاة عماد الدين الخ اجيب عن الاول في
بان المراد بالاعداد بطريق الاصالة وعن الثانية كذلك والمؤمن انما يعذب
بطريق التبعية وعن الثالثة بان المراد ما قوله اطعتموهم اي في الشرك وعن
الرابعة بان المراد بالعصيان الكفر بدليل السياق وهو قوله ويتعد حدوده
وقوله خالدا فيها لان المؤمن لا يتعدى من الحدود وهو التصديق قيل لم لا
يجوز ان لا يكون المراد من الحدود بعضها ومن الخلود المكث الطويل وعن قوله
عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن اي قوي الايمان او مستحضر

او لم يرتفع الايمان عنه في حال تلبسه ويعود عليه كالظلمة ثم يعود اليه عند زواله
التلبس او خرج مخرج التهديد والاشتراك يقيد والجواب لا يزني الزاني وهو
كامل الايمان اذ الايمان عنده يزيد وينقص وعن قوله عليه السلام ومن هدمها
فقد هدم الدين ان المراد من الهدم الترك على سبيل الجحود وهو كفر او قال ذلك
بطريق التهديد وقالت المرجئة لا يعاقب المسلم على الكبائر مستدلين بقوله تعالى
ان العذاب على من كذب وتولى وهو لا يصدق الا على الكافر وبقوله تعالى
ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وبقوله عليه الصلاة من قال لا اله الا الله
دخل الجنة وبان الايمان اقوى من الكفر فكما لم ينفع الطاعة مع الكفر لم يضر
المعصية مع الايمان والجواب عن الاول والثاني ان المراد من العذاب والخزي
بطريق الاصالة وحصول ذلك للمؤمن بطريق التبعية وعن الثالث ان كلمة
الشهادة ليس سبب لدخول الجنة وهو لا ينافي دخول النار قبل ذلك وعن الرابع
انما لم تنفع الطاعة مع الكفر لعدم شرطها وهو الايمان وانما يضر المعصيان
مع الايمان لانه لو لم تضر لخلت النواهي عن الفائدة وهو باطل وكيف يقال
لا يعاقب وقد قال الله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقالت
المجبرة العبد مجبور على الكفر والمعاصي وعلى الطاعات لا اختيار له في ذلك
اصلا لانها بخلق الله وارادته فلا صنع للعبد فيها وهذا باطل لانا نفرق
بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثانية
ولو لم يكن للعبد صنع لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب
والعقاب على افعاله ولما استدت الافعال التي تقتضي سابقة الاختيار
اليه مثل صام وصلى والنصوص القطعية تمنع ذلك لقوله تعالى جزاء بما كانوا
يعملون فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيل لا معنى لكون العبد
فاعلا بالاختيار الا كونه موجد الافعاله بالقصد والارادة وقد سبق ان الله
مستقل بخلق الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل تحت
قدرتين قلنا ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان للقدرة
والارادة مدخلا في بعض الافعال كحركة البطش بطريق الكسب وقالت المعتزلة

Copyright © King Saud University

مرتكب الكبايو يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر وسمي ذلك منزلة بين
المنزلتين وهو باطل اذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب بل الارتياب وهو
كفر بالاجماع اذ الامة اجتمعت على ان لا منزلة بين الايمان والكفر استدل
المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاه جهنم خالدا فيها ومن
يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها فهذا ان يدلان على الخلود
في النار والمومن لا يخلد فدل على انه غير مومن وقوله تعالى افمن كان مومنا
كمن كان فاسقا لا يستوون فهذه الاية تدل على المغايرة بين المومن والفاسق
وكذلك قوله تعالى فاما الذين امنوا وعملوا الصالحات فلهم جنات المادي نزلا
بما كانوا يعملون واما الذين فسقوا فماوهم النار اي دار اقامتهم فهذه
الاية تدل على انتفاء الايمان لوجود المغايرة وثبوت الفسق والخلود
وقوله تعالى وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين
فهذه الاية تدل على الدوام والجواب عن ادلتهم اما عن الاول فالمراد من
الخلود المكث الطويل او مقيدة الخلود وحتى تحمل الاية على قتل المومن متعمدا
لاجل ايمانه او على انه يستحلل وهذا كفر وعن الثاني ان المراد من العصيان
الكفر بقرينة السياق كما تقدم في دليل الخوارج وعن الثالث ان الاية وردت
في الفاسق المطلق اذ المومن الفاسق ليس بفاسق مطلقا بل فاسق بما
ارتكب من المعصية مطيع بما معه من الايمان وعن الرابع ان المراد من الفجار
الكاملون في الفجور وهم الكافرون بدليل قوله تعالى اولئك هم الكفرة الفجرة
وقال الحسن البصري رحمه الله مرتكب الكبيرة منافق وصح رجوعه قال
وحجتنا قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون وكذلك قوله تعالى
توبوا الى الله توبة نصوحا والتوبة انما تكون من الكبيرة وكذلك قوله
عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر فلو خرج من الايمان لما امر فاعليه السلام
بالصلاة خلفه اقول قال اهل السنة والجماعة مرتكب الكبيرة مومن اذا لم
يستحل ولم يستخف وحكمه انه ان مات بلا توبة فامره الى الله تعالى ان شاء
عفى عنه بكرمه او ببركة ما معه من الايمان والحسنات او بشفاعة من الاخيار و

وان شاء عذبه بقدر ذنبه ثم عاقبته امره الجنة لا محالة ولا يخلد في النار كبيرة
ولا صغيرة ولهذا كان يسمي ابو حنيفة مرجيا لتاخير امر الكبيرة الى مشية الله
تعالى ولا يلعن صاحب الكبيرة ولا يخرج من الايمان ولا ينقص ايمانه بها وان تاب
عن الكبايو فلا بد من التوبة عن الصغايو لجواز المعاقبة بسببها فاذا تقرر
هذا فنقول قال المعتزلة وحجتنا اي حجة اهل السنة والجماعة على ان المومن بالكبا
يو لا يخرج عن الايمان بالكبيرة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المومنون وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب
عليكم القصاص في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى وقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وجه الاستدلال بالايات
المذكورة انه تعالى سماهم مومنين وامرهم بالتوبة في الاية الاولى والثانية قال
المعتزلة والتوبة لا تكون الا من الكبيرة وفيه نظر لان التوبة تكون من الصغايو ايضا
ونهاهم عن قربان الصلاة وبالحديث انه امر بالصلاة خلف الفاجر فدل على
انه لم يخرج من الايمان بفجوره والا لنهي عن الاقتداء به والكبيرة قد اختلفت
الرواية فيها فروي عن ابن عمر رضي الله عنه انها تسعة الشرك بالله وقتل
النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرام وزاد ابو هريرة اكل
الربا وزاد علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر وقيل ما كانت مفسدته
مثل مفسدة شيء مما ذكرنا او اكثر منه فكبيرة وقيل كل ما يوعد عليه الشارع
بخصوصه فكبيرة وقيل كل معصية اصر عليها العبد فكبيرة لقوله عليه السلام
لا صغيرة مع الاصرار وكلما استغفر العبد عنها فهي صغيرة لقوله عليه السلام
ولا كبيرة مع الاستغفار وقال صاحب الكفاية والحق انها اسماء اضافية
لا يعرف ان بذا التحاقل كل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي صغيرة وان اضيفت
الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة الكفر اذ لا ذنب اكبر منه والمراد بالكبيرة
ههنا غير الكفر وقيل كل معصية توعد عليها بالنار فهي كبيرة وقيل ما لم يذكر
في القرآن فهي صغيرة وقيل ما وجب به الحد فكبيرة والا فصغيرة قال واما قوله

تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون قلنا المراد به الطاعة في الشرك لانهم قالوا الميتة
حلال لانها مذبوح الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال ولا تاكلوا مما
لم يذكر اسم الله عليه واما قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها قلنا المراد به الكافر لان التعدي انما يكون من الكفار واما قوله
عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن قلنا هذا اخراج الكلام
مخرج العادة لان الظاهر والغالب في زمن النبي عليه السلام عدم الزنا فاخرج
الكلام مخرج التهديد من غاية قبح هذه الاشياء واما قوله عليه السلام العلماء
ورثة الانبياء فقد هدم الدين قلنا المراد به الترك من حيث الاعتقاد
واذا ترك من حيث الاعتقاد يصير كافرا قوله واما الجواب عما استدلوا به
فالاول على استدلال الخوارج بقوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون فحكم
بانهم اكلهم على تقدير اكله ميتة دل على ان ارتكاب المعصية كفر
قلنا في الجواب المراد به الطاعة في الشرك بيانه انهم قالوا الميتة حلال لانها
مذبوح الله تعالى فانزل الله تعالى هذه الاية ثم قال ولا تاكلوا مما لم يذكر
اسم الله عليه والثاني على استدلال المعتزلة والخوارج بقوله تعالى ومن
يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وجه استدلال
المعتزلة ان الله تعالى اخبر بانه يخلد في النار على تقدير معصيته ولم يكن
كذلك اذا كان مومنا فدل على انه خرج من الايمان ووجه استدلال الخوارج
انه لا يستحق الخلود في النار الا الكافر فيكون كافرا واما الثالث على استدلال
الخوارج بقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن ووجه
استدلالهم انه عليه السلام لا يصدر الزنا عن المومن فدل على انه في هذه
الحالة لا يكون مومنا ومن لم يكن مومنا يكون كافرا ويصلح دليلا للمعتزلة
ايضا قلنا في الجواب اخرج النبي عليه السلام الكلام مخرج العادة لان
الظاهر والغالب في زمن النبي عليه السلام عدم الزنا فاخرج الكلام مخرج
التهديد من غاية قبح هذه الاشياء وهي الزنا والسرقة والشرب المذكورة
في هذا الحديث وقد تقدم اجوبة اخرى عن قوله لا يزني الزاني حين يزني

وهو مومن اي قوي الايمان او مستحضره او يرتفع عنه في حال تلبسه ثم يعود
اليه عند الانفصال والاشعري يقيد الجواب لا يزني الزاني وهو كامل الايمان
اذ هو عنده يزيد وينقص واما الرابع عن استدلال الخوارج بقوله عليه
السلام فمن تركها فقد هدم الدين قلنا في الجواب المراد به الترك من حيث
الاعتقاد اي جحدوا وجوبها والترك على هذا الوجه يكون كفرا قال
فصل ثم ان الذنوب على اوجه منها ما يكون بينه وبين ربه كالزنا واللواطة
والكذب وشرب الخمر والغيبة والبهتان اذا لم يبلغ الخبر يرتفع بالتوبة واما
اذا بلغ الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في حل وكذلك اذا زنا بامراة لها زوج
فبلغه الخبر لا يرتفع بالتوبة ما لم يجعله في حل واما اذا ترك الصلاة والزكاة
والصوم لا يرتفع بالتوبة لاقتضاء الروايات اقول لما تقرر انه عند اهل
السنة والجماعة ان الذنوب هي التي دون الكفر لا يخرج صاحبها من الايمان شرع
المصنف في بيان ان الذنوب على اوجه فمنها الزنا واللواطة وشرب الخمر والغيبة
والبهتان فهذه يرتفع اثمها بالتوبة والاستغفار اذا لم يطلع الشرع عليها
اما اذا اطلع عليها فلا تكفي التوبة بل لا بد من الاستحلال من اغتابه او بهته
او شرب خمره وكذا اذا زنى بامراة لها زوج فبلغه الخبر لا يرتفع الاثم بالتوبة
ما لم يجعله الزوج في حل لاستيفاء منافع بضعها الذي هو حقه هكذا في
صحة الرواية وفيه بلاء عظيم فالغيبة ذكر ما في الانسان من المساوي والعيوب
ولا بد فيها من الاستحلال وسئل النبي عليه السلام عن الغيبة فقال ان تذكر
اخاك بما يكره وعن ابن عباس رضي الله عنهما الغيبة اوآم كلام الناس وهي
من الكبائر لقوله تعالى ولا يغتب بعضكم بعضا ولكن قال في المحيط انما تحرم
الغيبة اذا قصد بها الشتامة والاضرار اما اذا ذكرها تاسفا على وجه اهتماما
فلا باس به قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه والمراد ذكره على سبيل
الاهتمام توفيقا بينه وبين الاية حتى لو قال لليهودي يا كافر وهو يشتق
عليه ياثم كذا في فتاوى قاضيخان وذكرها لقصد حصل له منه من ظلم او خيانة
او منع حق فقال هو ظالم خائن كذاب منعني حقي فلا باس به قال الله تعالى

لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم ٥ الكذب هو الخبر الغير المطابق
للواقع وانه من الكبائر التي ما احلت في ملة قال الله قتل الخراصون الذين هم
في غمرة ساهون وقال عليه السلام الكذب مع الخمر اكذب مكتوب لا محالة
الا ثلاثة يصلح امرأته او ولده او الرجل يصلح بين اثنين والحرب خديعة ٥
والبهتان هو الافتراء على الانسان بما ليس فيه بخلاف الغيبة وهو كبيرة
لقوله عليه السلام ٥ وقول الزور ٥ ثم ازال يكررها حتى قلنا ليته سكت
ولا بد من التوبة منه والاستغفار والاستحلال والبهتان اخص من الكذب قوله
ومنها تارك الصلاة اي ومن الذنوب ترك الصلاة والزكاة والصوم
وهو كبيرة لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من تفريغ الذمة عنها ومنها الظالم
لغصب ٥ اموال لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من ردها او ما يقوم مقامها عند
الهلاك ٥ اذا اجهل صاحبها فيتصدق بها او يبدلها على قصد القضاء
فان وجده فقد ولم يمض الصدقة رد بدلها ومن المظالم ضرب ٥ الانسان وشتمه
فالضرب له ان يستوفي منه في الضارب يؤيده ما روي انه عليه السلام كشف على
كتفه واذن لرجل ان يستوفي في ضربته حتى جعله في حل واما الشتم فان كان
قذفا فموجبه الحد وان لم يكن قذفا فان كان مما يوجب التعزير ادبه الحاكم على
ما يراه واعلم ان جعل غيره في حل يسقط الحقوق ما لا كان اه عرضا قال في الفتاوى
لو قال من ظلمني فهو في حل وسع المظلوم ذلك في الدنيا والآخرة سواء كان
ذلك في نفس او مال او عرض وعند المظالم بذلك وكذا لو عاب الظالم فقال
المظلوم جعلته في حل وهو لا يعلم بذلك يقدر ان قدم وتعذر عليه ٥ تحلل
ولو كان عليه ديون مظالم لا يعرف اربابها يتصدق بقدرها على قصد ٥
القضاء مع التوبة ولو تصدق بها على الوالدين يكون معذورا قال ـــ
فصل قال اهل السنة والجماعة العبد مؤاخذ بما قصد بقلبه نحو اللواطة
والزنا وغير ذلك اما اذا خطر بباله ولم يقصد لا يؤاخذ به وقال بعضهم
لا يؤاخذ به في الصورتين جميعا ويحتجون بقوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي
ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا او يعملوا به ويحتجون بقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم

او تخفوه

او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير
اي يجازيكم به الله ثبت انه يؤاخذ بقصده وما ذكرتم من الحديث محمول على ما اذا
خطر بباله ولم يقصد اما اذا قصد فلا اقول اهل السنة والجماعة العبد
مؤاخذ بما قصد بقلبه وعزم على فعله من المعاصي ولم يتعله ويغفر ما خطر
بباله من غير قصد وتوطين نفس على ادخاله في الوجود وقال بعض
الناس لا يؤاخذ بهما محتجا بقوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما خطر ببالهم
ما لم يتكلموا وفي لفظ اخر ان الله تجاوز عن امتي ما حدثت به انفسهم ما لم يعملوا
او يتكلموا به فهوم قوله ما حدثت به يشمل المؤاخذة عند عدم التكلم والعمل سواء
قصد بقلبه او لم يقصد واجيب اهل السنة بقوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله وجه الاستدلال ان رتب المحاسبة على الابداء والاخفاء
في النفس يدل عليه ان مؤاخذ بحديث النفس مطلقا لكن خرج ما يخطر على
القلب من وساوس النفوس من غير قصد لانه لا قدرة له على دفعه فيستثنى
الباقي تحت العموم قيل في تفسيرها ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه مما في وسعكم
وتحت كسبكم فعلى هذا الاستثناء للاية الوساوس ونحوها الخواطر الغير المقصودة
فتخرج اذ ليس في قدرة العبد دفعها والى هذا مال فخر الاسلام
الراوي في تفسيره والمعول اكثر المفسرين وفقوا بين الحديث والاية
بان الحديث محمول على انه لا يؤاخذ بما يخطر بالبال من غير قصد والاية
على المؤاخذة بما يخطر مع القصد فلا تناقض بينهما وغيرهم وفقوا بوجه
اخر وهو ان حمل عدم المؤاخذة في الحديث على احكام الطلاق والعتاق
اللذين لا يلزم حكمهما بدون التكلم والمؤاخذة في الاية على المؤاخذة
في الاخرة كذا ذكره القرطبي في تفسيره فان قلت لا حجة لاهل
السنة في الاية لانها منسوخة لما روي ان ابي بكر وعمر وغيرهما
من الصحابة قالوا لما نزلت هذه الاية انا كلفنا بما لا نطيق
من العمل ان احدنا لا يحدث نفسه بما لا يجب اذ ثبت في قلبه وان
له الدنيا واشتد ذلك عليهم حتى قالوا فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا

الامر وسعها فاستحثه لها فقرحوا فقال عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي
الحديث قلنا ان سلمنا انها سنحت لكن في حق الوساوس والخواطر التي تجري
على القلب من غير قصد على قول من يقول بدخولها من المفسرين فيبقى الباقي تحت
العموم فيصح الاحتجاج بها على انا نقول الراجح من مذهب المفسرين
انها محكمة قال الامام فخر الدين في تفسيره لانها اخبار والنسخ في الخبر لا يجري
ولان النسخ لا يتأتى لو دلت الاية على حصول العذاب على تلك الخواطر وقد خباد
بينا ان الاية لا تدل على ذلك لما فيه من تكليف ما لا يطاق وقوله فيغفر لمن
يشاء اي من المقرين على تلك الخواطر الفاسدة ويعذب من يشاء من لم
قوله فثبت انه يأخذ بقصده ولم يؤاخذ بما خطر بباله بالحديث فان قيل
الاية مرودة في الكفار قلنا العبرة بعموم اللفظ قال فخر الدين رحمه الله وفي هذه
الاية دليل على غفران ذنوب اصحاب الكبائر لان المؤمن المطيع متطوع
بانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب وقوله
يغفر لمن يشاء ويعذب لمن يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فكان ذلك
نصبا للمؤمن المذنب بسبب اعماله قال فصل قالت المعتزلة ان الله
تعالى خلق الخلق وبين لهم ولم يأمرهم ولم ينههم وما جاء في القرآن صورة الامر
لا حقيقة الامر وهو على الندب والاستحباب فانه احسن فله الثواب وان
اساء فلا عقاب عليه كما قال الله تعالى كلوا واشربوا واذا حللتم فاصطادوا
والجواب عنه ان نقول كل امر لم يتعقبه الوعيد بتركه فهو على الندب والاستحباب
كما قلتم وكل امر يتعقبه الوعيد بتركه فهو على الحتم والايجاب كما في الصلاة
قال الله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات
فسوف يلقون غيا كما في الزكاة كما قال الله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم الاية والا لما جاز من الحكيم ان يخلق الخلق مع علمه
انه لم يأمرهم ولم ينههم كما قال تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى وكذلك
قوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون اقول ذهبت
المعتزلة الى ان الله تعالى خلق الخلق وبين لهم اي اهلهم ولم يأمرهم ولم ينههم

وما جاء

وما جاء في القرآن من الاوامر فليست للايجاب بل للندب والاستحباب ومن المنهي
قلنا نحن نقول فاذا كان كذلك فانا احسن بفعل المأمور به وترك المنهي عنه فله
الثواب ولا فلا عقاب عليه بناء على ان الامر عندهم حقيقة في الندب والنهي
ليس للتحريم كقوله تعالى كلوا واشربوا واذا حللتم فاصطادوا وفي التمثيل
بهذين الايتين للندب نظر لان الامر فيهما للاباحة ولو مثل للندب بقوله تعالى
وافعلوا الخير فكابتوهم ان علمتم فيهم خيرا كان اصوب وقلنا نحن الامر حقيقة
في الوجوب وترك الواجب يوجب العقوبة كقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا
الزكاة مجاز فيما سواه والحمل على الحقيقة احق عند الاطلاق خصوصا عند
قيام قرينة تدل على الوجوب كتعقيب الصلاة بالوعيد لتاركها بقوله تعالى
فسوف يلقون غيا وترك الزكاة بقوله يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها
جباههم الاية والنهي حقيقة في التحريم كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق مجاز في غيره كقوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
ولا تقربوا عقدة النكاح كراهية ولا تموتن الا وانتم مسلمون تخويفا
قوله وبينهم ولم يأمرهم ولم ينههم قلنا لا يليق بالحكيم ان يترك الشيء سدى
قال الله تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى اي مهملا فانه نوع من العبث
والله منزه عنه قال الله تعالى ايحسب الانسان افحسبتم انما خلقناكم عبثا بل انما خلقهم
لعبادته لقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي الا لامرهم بالعبادة
وانما حمل على هذا لئلا يلزم الخلف في الخبر وقيل المعنى ليس حد وفي وقوله والجواب
عنه ان نقول كل امر لم يتعقبه وعيد فهو على الاستحباب كما قلتم وكل امر يتعقبه
الوعيد بتركه فهو للايجاب لان الامر للاستحباب مطلقا كما زعمتم فيه نظر اذ يطلق
الامر للايجاب سواء تعقبه وعيد ام لا حيث يقوم الدليل على خلافه بقرينة صارفة
عنه كما عرف في اصول الفقه واستدل المعتزلة بان التكاليف انما هي لمنفعة العباد
لاستغنائه تعالى عنها فلا يجب كيلا يعود عليه موصوف به بالنقص ولان العقاب
ضرر خال عن النفع اذ لا نفع فيه لله تعالى لانه منزه عن ذلك ولا للعبد بالضرورة
ولا لغيره من الخلق فان لا يحسن تعذيب احد لاجل نفع غيره ولان الله تعالى

Copyright © King Saud University

قادر على ايصال ذلك النفع بغير واسطة قلنا لا يلزم من كون منفعة التكليف
عايدة الى العبد في الاخرة ان لا يكون واجبا قولهم المتقابلان حال عن النفع قلنا في حق
الله مسلم اما في حق الغير اي العباد ففيه نفع لما فيه من اخلاء العالم عن العباد قولهم
لا يحسن تعذيب احد لاجل نفع غيره قلنا لا نسلم اذ في استيفاء القصاص وحد القذف
وقطع السرقة انتفاع الغير وحفظ لاعراض وامثال ذلك حسن وورد به
الشرع وقولهم لانه قادر على ايصال ذلك النفع بغير واسطة قلنا هو
القادر المختار سبحانه فله ان يتصرف في عبيده كيف يشاء لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون تمسك قالت المرجئة اذا دخل اهل النار النار فانهم يكونون فيها
اي في النار بلا عذاب كالحوت في البحر والفرق بين المؤمن والكافر انه للمؤمن
استمتاع في الجنة بالاكل والشرب واهل النار في النار ليس لهم استمتاع ولا اكل
ولا شرب وهذا القول باطل يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرخون فيها وقوله
تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال انكم ماكثون وكذلك قوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها قال ذهب المرجئة الى ان
اهل النار لا يعذبون فيها ويكونون فيها كالحوت في الماء بناء على مذهبهم
بان الله لم يامرهم ولم ينهاهم وما ورد في الامر فعلي الاستحباب ومن النهي
فعلي الكراهة وقد اتينا الدليل على بطلانه فيما تقدم قوله ولا يأكلون
ولا يشربون فيه نظر بخلاف اهل الجنة فانهم يتنعمون بالاكل والشرب وغير
ذلك والجواب انما ذهبوا اليه باطل بالنصوص القاطعة الواردة في الكتاب
منها قوله تعالى وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا منها فاصطراخهم ليس
بسلام اهل التعذيب ومنها قوله تعالى خبرا عن اهل النار ونادوا يا مالك
ليقض علينا ربك فنادوهم خازن النار بانهم يمكثون اي ليس بعد هذا دليل على
ما يلحقونه من عذاب السعير ومنها قوله تعالى مخبرا عن جهنم بانها نزاعة
للشوى اي خلاعة جلدة الراس ومنها قوله تعالى ذوقوا عذاب النار التي
كنتم بها تكذبون ومنها قوله تعالى ناراً وقودها الناس والحجارة فاخبر الله
تعالى ان الناس حطب وقود جهنم وكيف بهذه الايات ورد اعليهم قال

فصل

فصل قالت الجبرية ليس للعبد استطاعة والعبد مجبور على الكفر والايمان
يدل عليه قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء فالله تعالى اخبرانهم
لا يستطيعون العدل ومع هذا امرهم بالعدل وكذلك قوله تعالى اسقوني
ماء هؤلاء ان كنتم صادقين امرهم مع علمه بانهم لا يستطيعون وكذلك
وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وكذلك قوله تعالى
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف للعاجز جايزا لم يكن لهذا
الدعاء معنى وفايدة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما صور صورة بيده
كلف يوم القيامة بان ينفخ فيها الروح اقول ذهب الجبرية الى ان العبد
لا استطاعة ولا اختيار في ايجاد فعله لا اختياري كحركة البطش بل هو مجبور
عليه سواكان ايمانا او كفرا او غير ذلك مثل فعل الاضطراري كحركة المرتعش
وهذا باطل لانا نفرق بالضرورة بين حركة البطش وحركة المرتعش بان الاولى
بالاختيار دون الثانية ولانه لو لم يكن للعبد اختيار لما صح تكليفه ولما ترتب
الثواب والعقاب على فعله ولانبت للافعال الاختيارية اليه فعل صام وصلى
وذكر المعتزلة لهم ادلة خمسة عقلية واجاب عنها الاول قوله تعالى ولن تستطيعوا
ان تعدلوا بين النساء وجه الاستدلال انه تعالى اخبر بعدم قدرتهم على العدل
بينهن فلا تقع ولا يلزم التجانس في الخبر مع امره بالعدل والتكليف بالعدل مع عدم
القدرة عليه جوابه قوله تعالى اسقوني ماء هؤلاء امرهم بالاتيان
عن اسماء المسميات مع علمه انهم لا يعرفونها وفي ذلك تكليف ما ليس في الوسع
وانه جبر الثالث قوله تعالى يوم يكشف عن ساق اي عن ساق العرش او ساق
جهنم يوم القيامة ويدعون الى السجود مع اخباره انهم لا يستطيعونه وانه جبر
والرابع قوله تعالى خبرا عن دعاء نبيه عليه السلام ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
به ووجه انه لو لم يكن التكليف للعاجز جايزا لما كان لهذا الدعاء معنى
وفايدة والخامس قوله عليه السلام ما صور صورة كلف يوم القيامة ان ينفخ
فيها الروح وليس بنافخ وفي هذا تكليف ما ليس في الوسع لعدم قدرتهم على نفخ
الروح فيما صوروا فهذه الادلة تدل على ان المكلف مجبور على فعل ما كلف به

Copyright © King Saud University

قال والجواب عن قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء اي المساواة في محبة
القلب والعبد لا يملك ذلك لما روي عن النبي عليه السلام انه قال هذه قسمتي
فيما املك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا املك فلم يكن مأمورا بالعدل اصولا للجائر
واما قوله تعالى ائتوني بخبر اسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قلنا المراد بقوله
ائتوني التعجيز اي انما امرهم بذلك تقريرا لعجزهم لانهم ظنوا انهم اعلم من ادم بدليل
عليه انهم ما استحقوا العقوبة بتركه واما قوله تعالى يوم يكشف عن ساق ويدعون
الى السجود قلنا المراد انهم يدعون الى السجود في الدنيا فيستحقون العقوبة بتركه
في الاخرة واما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به المراد اي لا تكلفنا
ما يشاق علينا الدوام ولم يرد به عدم الطاقة اصلا وذكر في التفاسير
اي لا تحملنا القردة والخنازير واما قوله عليه السلام من صور صورة بيده كلف
يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح قلنا المراد بالتكليف انما يكون تقريرا لتعجيزهم
لا حقيقة وانما استحق الامر عقوبة لهذا قول والجواب عن ادلتهم الخمسة
اما عن الاول ان المراد من عدم الاستطاعة في العدل اي في محبة القلب يدل
عليه ان عليه السلام كان يقسم بين نسائه ويقول اللهم هذا قسمتي فيما املك
فلا تؤاخذني فيما لا املك اي في محبة القلب فلم يكن مأمورا بالعدل بينهن امر
للعاجز بل للقادر فيما يملكه واما الجواب عن الثاني وهو قوله تعالى ائتوني
الخ ان هذا ليس امرا حقيقة بل هو امر تعجيز لانهم ظنوا انهم اعلم من ادم
فاراد الله اظهار عجزهم والدليل عليه انهم لم يستحقوا العقوبة بتركه واما الجواب
عن الثالث ان المعنى انهم دعوا الى السجود في الدنيا فلم يسجدوا مع قدرتهم
فاستحقوا العقوبة في الاخرة فيكون تكليف قادر والجواب عن الرابع ان معنى
قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به اي لا تكلفنا من محال الشاقة
التي كلفتها من قبلنا وجه استدلال انهم طلبوا رفع التحميل لكونها شاقة
لانعدام القدرة عليها وقال الامام المعنى لا تحملنا قوة وخازير وهو
تفسير غريب وقيل الاية تدل على تحميل ما لا يطاق والتحميل غير التكليف فان
التكليف طلب الفعل من عنده على وجه يستحق بفعله الثواب والعقاب

والتحميل

والتحميل ان يلقي على الانسان ما لا يطيق حمله فيموت وعندنا التحميل من الله
على هذا الوجه جايز فيكون لهذا الدعاء فايدة ولا يجوز ان يكون المراد
من التحميل التكليف كيلا يناقض قوله تعالى في صدر الاية لا يكلف الله نفسا الا
وسعها فيحمل على ما ذكرنا لدفع التناقض واما الجواب عن الخامس المراد
بالتكليف في قوله عليه السلام كلف يوم القيامة ان ينفخ فيها الروح تقريرا لعجزهم
وتعذيبهم لمخالفة الدين عن التصوير لا حقيقة التكليف اذ دار الاخرة ليست
دار التكليف بل دار الجزاء ونقل بعضهم للجبرية دليلين ايضا من المعقول الاول
ان علم الله واراداته تعلقا بفعل العبد فان تعلقا بوجود الفعل فيجب
او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويريد ان العبد
يفعله او يتركه باختياره فاذا قيل فيكون فعله اختياريا واجبا وممتنعا
وهذا ينافي الاختيار قلنا ممنوع فان الواجب بالاختيار متحقق الاختيار
لاضافته والثاني ان الله تعالى مستقل بخلق افعال العباد وايجادها ومعلوم
ان المقدور الواحد لا يدخل تحت قدرتين مستقلتين قلنا ثبت بالبرهان
ان الخالق هو الله تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد واراداته مدخلا في بعض
الافعال كحركة البطش والمقدور الواحد يدخل تحت قدرتين بجهتين مختلفتين
فالفعل مقدور الله تعالى بالايجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر
من المعنى ضروري ولهم في الفرق عبارات احدها ان الكسب بالة والخلق
لا بالة والثاني ان الكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته
والثالث ان الكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل اثبتم للعبد
شركة حيث جعلتم لكل قدرة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان على شيء واحد
ويشرد كل منهما بحاله دون الاخر كشركاء القرية بخلاف ما اذا اضيف امران الى شيئين
يجتمعان كالارض تكون ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعبد بجهة الكسب فان
قيل كيف كان كسب العبد قبيحا ومخلوق الله تعالى قلنا لان الله تعالى حكيم
لا يخلق شيئا الا ويعلم فيه حكمة ومصلحة كما في خلق الاجسام الخبيثة بخلاف
الكسب فان العبد قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعل كسبه القبيح مورد

Copyright © King Saud University

النهي عنه قبيحا موجبا لاستحقاق الذم والعقاب قال فصل قال
اهل السنة واجماعة اطفال المشركين خدام اهل الجنة وقالت المعتزلة
حكمهم حكم ابائهم يخلدون في النار واختلفوا علماء اهل السنة في هذه المسئلة
قال ابو حنيفة لا ادري انهم في الجنة ام في النار وقال محمد اعلم ان الله تعالى
لا يعذب احدا من غير ذنب وانما قال ابو حنيفة لا ادري احتياطا للتعارض
في الادلة اقول اختلفوا في اطفال المشركين انهم من اهل الجنة ام من اهل
النار فقالت المعتزلة هم من اهل النار يخلدون مع ابائهم فيها وقال الكرخي
اهل السنة مذهب محمد رضي الله عنه وابو منصور الماتريدي هم من اهل
الجنة وزاد بعضهم ويكونون خدمة اهل الجنة قال بعض اهل السنة
يكونون في ربض من رياض الجنة وقال اخرون هم من اهل الاعراف وتوقف
ابو حنيفة رضي الله عنه فقال لا ادري انهم من اهل الجنة او النار واما
اطفال المومنين فيدخلون الجنة اجماعا حتى روي ان عليه السلام قال
ان السقط من اولاد المسلمين ليظل على باب الجنة يقول لا ادخل حتى يدخل
ابواي والمراد من السقط الذي استهل استدل المعتزلة بوجوه الاول بقوله
تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا وما روي عن النبي عليه السلام انه قال
لخديجة عن اولادها الذين ماتوا في الجاهلية ان شئت اسمعتك اصواتهم
في النار كذا في البيان لابي الليث السمرقندي ولان حكمهم في الدنيا حكم ابائهم
حيث لا يصلى عليهم ويدفنون في مقابر الكفار فكذا في الاخرة
والثاني ان اولاد المومنين تبع لابائهم لقوله تعالى والذين امنوا واتبعتهم
ذرياتهم بايمان فكذا اطفال المشركين تبع لابائهم في الكفر فيدخلون
ويخلدون فيها كابائهم قال شمس الائمة السرخسي وهو الاشبه والثالث
بما قال ابو حنيفة واصحابه اذا اسلم احد الابوين صار الولد مسلما باسلامه
وهذا يدل على انه كان كافرا قبل اسلام احد ابويه واستدل اهل السنة
والجماعة بوجوه الاول قوله عليه السلام ما من مولود الا يولد على فطرة
الاسلام وانما ابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه رواه البخاري وجه

الاستدلال

الاستدلال انه عليه السلام اخبر انه على الفطرة والفطرة هي دين الاسلام
لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها فمن مات على فطرة الاسلام
دخل الجنة ورد الاستدلال المتقدم قيل الفطرة الخلقة وانها اسم للحالة
ثم انها جعلت للخلقة المماثلة لدين الحق كذا في المغرب وقالت الاشعرية
والجبرية الفطرة هي الشقاوة او السعادة في بطن الام كذا في هداية الكلام
للاذكي والثاني ان دخول النار جزاء اعمال بالنص واطفال المشركين
ليسوا كذلك فيدخلون الجنة والثالث ان دخول النار سببه الذنب وهؤلاء
لا ذنب لهم لانهم مرفوع القلم لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الى ان
قال وعن الصبي حتى يحتلم حتى قال محمد رحمه الله اني اعلم ان الله لا يعذب احدا
من غير ذنب والرابع ان تعذيب من لا ذنب له ليس من الحكمة والخامس انه
اخذ العهد عليهم حيث اخرجوا من ظهر ادم ثم من مات طفلا فهو باق
على العهد الاول فيكون من اهل الجنة قاله الطرطوشي وابو حنيفة توقف
في انهم من اهل الجنة او النار لتعارض الادلة قال بعضهم والاخذ به اولى
وقال الحافظ التسيفي وكذا توقف في انهم هل يسالون قال فصل ثم المخاطبون
اربعة اصناف الملائكة وبنو ادم والشياطين والجن اما الملائكة فكل من وجد
منه الكفر فهو من اهل النار فعليه العقاب كابليس عليه اللعنة وكل من وجد
منه الطاعة المعاصي لا الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت
وكل من وجد منه الطاعة فهو من اهل الجنة ولا ثواب له واما الشياطين فكلهم
من اهل النار واما بنو ادم فكلهم من اهل الجنة اذا كانوا مومنين اقول
اما الملائكة فمن كفر منهم فهو من اهل النار ويخلد فيها معاقبا كابليس عليه
اللعنة لما ترك امتثال الامر استخفافا بالسجود لادم عليه السلام
كفر لقوله تعالى وكان من الكافرين واعلم ان المعتمد رحمه الله عند ابليس من الملائكة
كما هو مذهب بعض المفسرين وهو مذهب ابن عباس وابن مسعود رضي
الله عنهم والصحيح انه ليس من الملائكة والاستثناء في قوله تعالى الا ابليس
ابى واستكبر قيل متصل لانه كان جنيا بين اظهر الوف من الملائكة جلسا منورا

بهم فغلبوا عليه في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس منهم استثنا واحد منهم
ويجوز ان يكون منقطعا لانه من جنس كفرة الجن وشياطينهم بدليل قوله
تعالى ان ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وابليس ما خوذ من الابلاس
وكنيته ابو مره واسمه عزازيل قوله وكل من وجد منه اي من الملايكة المعصية
التي هي دون الكفر فعليه العقاب دليله قصة هاروت وماروت وهما
اسمان اعجميان من الهرة والمرة وقصتهما على ما روي عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه قال ان الملايكة لما مقتت احكام بني ادم فقال الله تعالى
لهم اختاروا ملكين يحكمان بين الناس فاختاروا هاروت وماروت
فكانا يحكمان فاختصمت اليهما امراة فافتتنا بها فراوداها فابت الا
ان يشربا الخمر ويقتلا ففعلا وسالتهما عن الاسم الاعظم الذي يصعدان به
الى السما فعلماها اياه فتكلمت وعرجت فمسخت كوكبا فقال له الزهرة
فاطلع الله الملايكة على ما كان من هاروت وماروت فتعجبوا وبقيا في الارض
له فهما خيرا بين عذاب الدنيا والاخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما في سرب
من الارض معلقان بصفقان باجنحتهما واخذ عليهما ان لا يعلما احدا
سحرا حتى ينهاه ويتصحاه ويقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء واختبار
من الله فلا تكفر اي فلا تتعلم السحر معتقدا انه حق فيكفر فمن تعلمه وعمل به
كان كافرا ومن تجنبه او تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه وليله يفترق به
كان موحدا يقال عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه كذا في الكشاف وقال مالك يقتل
الساحر ولا يقبل قوبته كالزنديق وعنه لا يقتل الا اذا قتل به كذا نقله ابن عطية
في تفسيره عنه واعلم ان ما ذهب اليه المص من عدم عصمة الملايكة هو مذهب
البعض والاكثرون على عصمتهم لوجوه احدها انه تعالى وصفهم بقوله لا يعصون
الله ما امرهم اي يفعلون ويتركون ما يؤمرون والمعنى لا يعصون الله ما امرهم
في الماضي ويفعلون ما يؤمرون في المستقبل فاندفع بهذا ما يقال ان فيما تذكروا
والثاني قوله تعالى وهم بامره يعملون وهو قيناول الماموارات والمنهيات
لان النهي امر بالترك والثالث قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون

وهو

هذا الخر البيت ومن لا يعرف التوقيع فيه

وهو نهيه المبالغة التامة في الاستغال بالعبادة الدالة على عصمتهم والرابع
ان الملايكة رسل الله لقوله تعالى جاعل الملايكة رسلا والرسل معصومون
لان الله تعالى قال في تعظيمهم الله اعلم حيث يجعل رسالته وما احتج به المص
من قصة ابليس عليه اللعنة فتقول ابليس ليس من الملايكة وهو الراجح من
مذهب المفسرين وما احتج به من قصة هاروت وماروت فالجواب عنه
ان اكثر المفسرين انهما من الشياطين وان قوله تعالى هاروت وماروت بدل من قوله
ولكن الشياطين كفروا وما روي من العصمة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال ابن
عطية في تفسيره ضعيف وبعيد من ابن عمر مثله وقال الماوردي في تفسيره
وما قال البعض بانهما من الملايكة وهم غير معصومين فباحتمال بعيد وهو
لا يصلح معارضا لما دل على عصمتهم من الصرايح والظواهر التي تلوناها وقوله
ملكين بكسر اللام وهاروت وماروت قيل بدل منهما او من الناس وهما علجان
من البشر تعلما ان السحر ببابل مدينة بالعراق وقال قتادة هما من نبطيين
الى العين وقيل بادمي المغرب قوله وكل من وجد منه اي من الملايكة الطاعة وهو
من اهل الجنة لقوله تعالى والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
اي يقولون سلام عليكم قوله ولا ثواب له على طاعته فيه نظر اذ دخول الجنة
ثواب قوله واما الشياطين فكلهم من اهل النار لقوله تعالى وكان الشيطان
لربه كفورا ومن كان كافرا كان من اهل النار والشياطين جمع شيطان ووزنه
فيعال من شطن اذا بعد من رحمة الله وقيل فيه تاطن وسمي بذلك
لبعد غوره في الشر وقيل وزنه فعلان من شاط يشيط اذا هلك واما ها
ابن هيثم بن لاقيس بن ابليس فانه ليس منهم فاسلم على يد النبي عليه السلام
وعلمه سورة نون والواقعة والمرسلات وعم واذا الشمس كورت وقل يا ايها
الكافرون وسورة الاخلاص والمعوذتين وقصة ماروي انس بن مالك
رضي الله عنه قال اتى النبي عليه السلام شيخ فبكا على عكازة فقال له النبي
عليه السلام مسته جني قال اجل قال من اي الجن قال انا هامة بن الهيثم الخ
قال كنت ليالي قتل قابيل غلاما وثبت على يد نوح وامنت به ولبثت شيبا

وابراهيم اسمعيل وعيسى وقال لي عيسى اذا لقيت محمدا فاقرئه مني السلام
وقد بلغت وامنت قال فقال النبي عليه السلام وعليك السلام وعلمه عشر
سور من القرآن قال محمد رضي الله عنه فاتت رسول الله عليه السلام ولم ينعه
لنا ولا اراه الا حيا الذي والمشهور ان جميع الجن من ذرية ابليس ومن كفر
منهم يقال له شيطان وجميع الجن والانس خلقوا على الفطرة ولما اراد الله
تعالى ان يخلق لابليس عليه اللعنة ذرية وزوجة ألقى عليه الغضب فطارت
منه شيطية من نار فخلق منها امرأته وامابنو آدم فكلهم من اهل الجنة
اذا كانوا مومنين لقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم
جنات الفردوس نزلا قال واما الجن فكل من وجد منه الكفر فهو من اهل
النار وكل من قال وامن فهو من اهل الجنة ولا ثواب له عند ابي حنيفة كالملائكة
وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب ولابي حنيفة ان القياس ان لا يستحق
العبد الثواب على الله تعالى بالطاعة لان الامر ورد في بني آدم فصار
معدولا عنه لان العبد اذا عمل للمولى لا يستحق الاجرة منه بذلك ومن
بانه يستحق الثواب بالطاعة فعليه الدليل لنا ان الله تعالى وعدهم بان ينجز
لهم ذنوبهم اذا آمنوا يدل عليه قوله تعالى يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا
به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب اليم ويجيرهم اذا كان لهم العقوبة عند
المعاصي علمنا ان لهم الثواب عند الطاعة وليس لهم اكل ولا شرب ولكن
لهم شم وذلك غذاؤهم ولهم التناسل كما في بني آدم وما يتصل بهذا القول
واما الجن وهو عند المتكلمين اجسام لطيفة مخلوقة من النار القادرة على التشكل
باشكال مختلفة فكل من وجد منه توهم من اهل النار لقوله تعالى لاملأن
جهنم من الجنة والناس اجمعين وقوله تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا وكل من قاد وامن فله الجنة ولا ثواب له عند ابي حنيفة كالملائكة
وفي هذا الكلام نظر لان قوله ولا ثواب له ينافي قوله فله الجنة لان دخول الجنة
ثواب ويمكن ان يجاب بان التقدير ولا ثواب له اي كثواب الملائكة من نيل
الدرجات على قدر الطاعات وغير ذلك يدل على صحة ما قلنا تبشيرهم

للملائكة

بالملائكة فانهم يدخلونها ولا ثواب لهم على الطاعة ويؤيد هذا ما قال
بعضهم ان ابا حنيفة رحمه الله انما توقف في كيفية الثواب لعدم ورود النص
وقال نحن نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم وعلى هذا الاختلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه في انهم يثابون بالجنة وانما الخلاف هل يثابون كثواب الملائكة على قدر
طاعاتهم في الجنة فتوقف ابو حنيفة في كيفية الثواب وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي
يثابون كالادميين لانهم مكلفون كبني آدم قال في الكشاف وهو الاصح والاعلم
ان العلماء اختلفوا في دخولهم الجنة فقال بعضهم لا يدخلونها وخوا ايمانهم
النجاة من النار ويروى ذلك عن ابي حنيفة وقيل اذا دخلوا يكونون
في ربض من رياض الجنة لا مع الانس وقال بعضهم يكونون في الاعراف
وهو حيل بين الجنة والنار واما الذين قالوا بانهم يدخلون الجنة فقد
ذكره فلا فائدة قوله لابي حنيفة اي وجه قول ابي حنيفة ان القياس
يقتضي ان لا يستحق العبد الثواب بالطاعة على الله تعالى لان النص
ورد في بني آدم معدولا به عن القياس فيقتصر على مورد النص اما
بيان كونه معدولا به عن القياس فلان القياس ان العبد اذا عمل عملا
للمولاه لا يستحق الاجرة بذلك العمل ومن يقول بانه يستحق الثواب بالطاعة
فعليه الدليل لنا ان الله وعدهم اكرجوابا عن سؤال مقدر تقديره السؤال
ان يقال اذا كانوا يثابون عنده فما ثمرة ايمانهم والجواب انه تحقق
انقاذهم من النار ومغفرة ذنوبهم يدل على ذلك قوله تعالى اجرا عن
موصين الجن لما دعاهم النبي عليه السلام ليلة الجن فقال بعضهم لبعض
يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب
اليم ومن لا يجب داعي الله يعني محمدا فليس بمعجز في الارض ومن دونه
من ذنوبكم اشارة الى انهم لا يغفر لهم جميع الذنوب اذ ذنوب العباد لا تغفر الا من حقه
العباد قوله وحجتهم اي وحجة ابي يوسف ومحمد والشافعي انهم اذا كانوا
يستحقون العقوبة بالمعاصي فكذلك يستحقون الثواب بالطاعة قوله
وليس لهم اي للجن اكل ولا شرب ولكن لهم شم وذلك غذاؤهم فيه نظر

وهو الصحيح

تقدم

Copyright © King Saud University

لانه عليه السلام قال لا تستنجوا بعظم فانه طعام اخوانكم الجن وروي ان رجلا
استهوته الجن فجاء الى عمر رضي الله عنه فساله ما يتاكل الجن وتشربه فقال
تاكل العود ومما يذكر اسم الله عليه وتشربه دغاء الماء كذا في كتاب حياة
الحيوان فدل على انهم ياكلون ولهم التناسل كبني ادم وهذا مما لا خلاف
فيه قال ومما يتصل بما ذكرنا فصل في موعمة نسل الشياطين قيل انما
تبيض بيضاة وتخرج منها الولد وهذا هو الصحيح وقد جاء في الخبر
ان الشياطين اذا فوجوا بمعصية بني ادم تبيض بيضات فيخرج منها الولد
وقد جاء في الخبر انه في احدي فخذيه فرجا وفي الاخر ذكرا فيجامع نفسه فيخرج
الولد وهذه رواية شاذة وقد جاء في الخبر انه يدخل ذكره في دبره فيخرج
منه الولد وهذا غير صحيح والصحيح هو الاول وعن ابن عباس رضي الله
عنهما انه قال ثلاث من عواصي الشياطين الناجمة والمغنية والسكراة
ومعناه بعانتهم ويعملهم اما المجامعة فلا يحصل بينه وبين بني ادم لان
الشياطين ليس لهم عمل على بني ادم والذي روي ان سليمان عليه السلام
سال ملكه عشرين يوما وان الشياطين تواصلوه الى نسائه وجواريه
فتولد منهم الذكور الذين يسكنون الجبال فلما عاد اليه الملك عزلهن
عن نفسه قلنا هذا غير صحيح والصحيح انهم لم تواصلوا الى نسائه وجواريه
اقول هذا الفصل عيني عن السرخ قال فصل الغني افضل من الفقير وبه
اخذ بعض مشايخنا وقال عامة المشايخ الفقير الصابر خير من الغني الشاكر
وبه اخذ ابو الليث واتفقوا على ان الفقير الصابر خير من الغني المبذر
والبخيل حجة الفريق الاول قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك
عايلا فاغنى منّ عليه السلام بالغنى كما منّ عليه بالهدى فلو كان
الفقر افضل لم يكن للامتنان معنى وفايدة وكذلك الانبياء عليهم السلام
كانوا اغنياء كداود وسليمان ويوسف وابراهيم وموسى وشعيب عليهم السلام
والصحابة رضي الله عنهم كانوا اغنياء حتى روي ان عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه طلق امراته تماضر في مرضه فصالحها عثمان رضي الله عنه بما ورثت عن ربع

ثمنها على ثلاثة وثمانين الف درهم وفي رواية على ثمانين الف دينار وكذلك

روي عن النبي عليه السلام انه قال كاد الفقر ان يكون كفرا ولان الغني جمع
بين العبادة بالنفس وبين العبادة بالمال فيكون الغني افضل من الفقر
وكذلك روي عن النبي عليه السلام انه قال نعم المال الصالح مع الرجل الصالح
اقول قال بعض المشايخ الغني الشاكر افضل من الفقير الصابر وعامة
المشايخ منهم ابو الليث ان الفقير افضل ولا خلاف في ان الفقير افضل من الغني
المبذر والبخيل استدل الفريق الاول بوجوه الاول ان الله تعالى منّ على نبيه
محمد عليه السلام بالغنا بقوله ووجدك عايلا فاغنى اي فقيرا فاغنى اي
اي اغناك بمال خديجة كما منّ عليه بالهدى حين ضل عن طريق الجادة
ليلا في سفره الى الشام وقيل هذا لاني شعاب مكة فرده ابو جهل الى عبد
المطلب كذا في الكشاف والامتنان يدل على المتن به افضل من غيره والا لم يكن
امتنانا ويلزم خلوه عن الفايدة والثاني ان اكثر امر الانبياء عليهم السلام
كانوا موصوفين بالغنا كداود وسليمان وابراهيم وموسى وشعيب عليهم
السلام ولو كان الفقر افضل لتركوا الغنا، واسبابه الموصلة اليه واعرضوا
عنه اذ لا يظن بالانبياء ترك الافضل بالمفضول والثالث ان اكثر امر الصحابة
رضي الله عنهم اجمعين كانوا اغنياء حتى روي ان عبد الرحمن بن عوف
امراته تماضر في مرضه فصالحها عثمان رضي الله عنه بما ورثت عن ربع
ثمنها على ثلاثة وثمانين الف درهم وقيل على ثمانين الف دينار بحضرة الصحابة
من غير نكير ولو كان الفقر خيرا لما اختاره عبد الرحمن الغناء والرابع ما روي عنه
عليه السلام انه قال كاد الفقر ان يكون كفرا وفي رواية كاد الفقر ان يكون
كفرا واما الغنا فليس كذلك فيكون خيرا من الفقر والخامس ان الغنا يجمع
بين عبادة النفس باداء العبادات البدنية وعبادة المال باداء الزكاة
الى الفقراء والتطوع منه باعانة الملهوف والهبة والصدقة والوصف
المبتغى بها وجه الله تعالى والتوسعة على العيال وغيرهم وتيكا مر الشكر
عند تكاثر النعم فكان الغني الذي به هذه المقاصد افضل والمقتضى به افضل

يحصل ص

Copyright © King Saud University

من الفقر والسادس انه عليه السلام وصف المال بكونه صالحا مع الرجل
الصالح ولم يصف الفقر بذلك والسابع قوله عليه السلام لانه تقع وتلك
اعنا خير مما انه قد عم فقر الحديث قال وجه الفرق الثاني قوله كلا ان الانسان
ليطغى ان راه استغنى وعن النبي عليه السلام انه قال عرضت علي مفاتيح
كنوز الارض فما كنت اقبلها فقلة اجوع يوما واشبع يوما وكذلك روي
عنه عليه السلام انه قال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني
في زمرة المساكين ولان اكثر الانبياء عليهم السلام كانوا فقراء كنوح وما
وعيسى والخضر والياس عليهم السلام وكثير من الناس يدل عليه ما روي
انه ما قارب فقر بنيا من الجوع والتحل وبنينا محمد عليه السلام اختار الفقر
فقال لكل بني غرقة وغرقتي اثنان الفقر والجهاد فمن اجبهما فقد اجابني
ومن ابغضهما فقد ابغضني ولان الجد الغنا مسرة في الدنيا ومشقة في الاخرة
والفقر مشقة في الدنيا ومسرة في الاخرة ولان خزانة الفقراء قد خلوت
الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم وهي خمسمائة سنة من سنين الدنيا فثبت
ان الفقر افضل من الغنا اقول استدل الطائفة الثانية منهم ابو الليث
رحمه الله على ان الفقير الصابر افضل من الغني الشاكر بوجوه الاول
قوله تعالى كلا ان الانسان ليطغى ان راه استغنى وجه الاستدلال ان الله تعالى
بالمال سبب للطغيان ولا كذلك الفقر فيكون الفقر افضل ويدل على سبب
نزولها انه ابا جهل قال يا ابن عم من استغنى طغى فاجعل لنا جبال مكة
ذهبا لعلنا ناخذ منها فنطغى فنذعك وديننا ونتبع دينك فنزل جبرائيل
عليه السلام فقال ان شئت فعلنا ذلك ثم انه لم يوسع فعلنا بهم مثل
ما فعلنا باصحاب المايدة فكفى رسول الله عليه السلام ابتلاء عليهم كذا
في الكشاف وفيه نظر اذ الغنا كما يكون سببا للطغيان قد يكون الفقر
سببا للكفران والثاني قوله عليه السلام عرضت علي مفاتيح كنوز الارض
فلم اقبلها وقلت اجوع يوما واشبع يوما فاختياره الفقر على الغنى
دليل على كونه افضل والثالث قوله عليه السلام اللهم احيني مسكينا الخ دليل

على اختيار الفقر وفيه نظر لان طلب الفقر ليس بمجهول ولا ممدوح بل المراد
من المسكنة التواضع والخضوع وعدم الرفع يدل عليه قوله عليه السلام
لا تفضلوني على يونس بن متى مع قوله عليه السلام انا سيد ولد ادم
ولا فخر كذا ذكره الكرماني في شرح صحيح البخاري والرابع قوله لان اكثر الانبياء
عليهم السلام كانوا فقراء قلنا كثرة الفقراء منهم لا تدل على الافضلية على
الاغنياء منهم اذ الغنى هبة من الله وقوة والفقر ابتلاء منه والخامس
قوله اختار نبينا محمد عليه السلام الفقر فقال لكل نبي غرقة وغرقتي الفقر
والجهاد فمن اجبهما فقد اجابني ومن ابغضهما فقد ابغضني قلنا المراد
بالفقر الافتقار الى الله بدليل قوله عليه ومن ابغضهما فقد ابغضني
اذ بغض الفقر لا يكون بغضا للرسول عليه السلام ولا يكون كفرا وكيف
كان يختاره وكان يستعيذ منه فيقول في دعائه اللهم اني اعوذ بك من الفقر
والسادس قوله عليه السلام الغنا مسرة في الدنيا لما فيه من التحمل والتوسع
ومشقة في الاخرة لما فيه من الحساب والفقر بالعكس وما كان مشقة في الدنيا
اكثر كان ثوابه اجزل فيكون افضل السابع قوله عليه السلام ان الفقراء يدخلون
الجنة قبل الاغنياء بنصف يوم الحديث والسابق افضل لقوله عليه السلام هذا
الحديث ولقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم
فثبت ان الفقر افضل من الغنى قال والجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى
ووجدك عائلا فاغنى اي اغناك بالقناعة وهي كنز لا يفنى لان القناطير
المقنطرة لا تغني الا المال والثاني اغناك بالعلم وهو الجواب عن قولهم والانبياء
كانوا اغنياء قلنا كانوا اغنياء بالقلب وبالعلم حيث لم يلتفتوا الى الدنيا
والمال كان في ايديهم ولم يلتفتوا اليها والحاصل ان كسب اقسامهم وفي الخبر
الدنيا ملعونة وملعون ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الا من ذكر الله
تعالى واما قوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا قلنا المراد به الفقر عن العلم
وعن الصبر لا عن المال اذ كاد العلم ان يكون مستورا عن اعين الناس من
غاية غربته اقول قال المص والجواب عن احتجاج الطائفة الاولى بقوله

تعالى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فاغنى بوجهين احدهما ان المراد
بقوله فاغنى اي اغناك بالقناعة او هو كنز لا يفنى لان الغنا غنى القلب
قال عليه السلام ليس الغنا بكثرة العروض وانما الغنى غنا النفس والثاني
ان المراد اغناك بالعلم وهذا الجواب توجيه جواب عما استدل به الطائفة
الاولى بقولهم والانبيا كانوا اغنيا، اي بجواباتهم كانوا اغنياء النفوس
بالقناعة وبالعلم حيث لم يلتفتوا الى الدنيا ولم يطمئنوا اليها والحال ان المال
في ايديهم فكانوا يأكلون من كسب اغنامهم وفي الخبر المروي انه عليه السلام
قال الدنيا ملعونة وملعون ما فيها الا العالم والمتعلم وفي رواية الا ما ذكر الله
تعالى والمراد من اللعن اظهار الحاسة لها ولمن فيها الا الطرد عن رحمة الله تعالى
فانه عليه السلام ما بعث لعانا فلا يشتغي لاحد ان يطلبها واما الجواب عن
احتجاجهم بقوله عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا قلنا المراد به تقرب الفقر
اي الخلو عن العلم ان يكون كفرا كما ان الخالي عن العلم يكون جاهلا وربما يؤدي
جهله الى الكفر اذ كاد العلم ان يكون مستورا عن اعين الناس لغربته ويحتمل
ان يكون المراد بقرب الفقر الى الكفر اي الخلو عن الصبر ان يكون كفرا وهذا يدل
على ان المصنف رحمه الله اختار مذهب الطائفة الثانية قيل وهو الصحيح
قال فصل قالت القدرية لا يفترض على العبد الاكتساب وطلب المال
وقال اهل السنة والجماعة ان كان له قوت فالكسب له سنة وان لم يكن له قوت
وكان له درهم يشتري به فالكسب له رخصة وان كان مضطرا وله اهل وعيال
فالكسب عليه فريضة وقالت المتقشفة والكرامية الكسب حرام وجمع المال
حرام لان التوكل على الله واجب قال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وقال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا والاكتساب يوقف التوكل وذلك لا يجوز
لان الله تعالى يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب الا ترى قول التوكل على الله
فريضة والاكتساب لا يوقف التوكل لان التوكل من صفة القلب وهو الثقة
بالله والخوف والرجاء من الله ورؤية الرزق من الله لان رؤية الرزق
من الكسب كفر وضلال ومن الله ومن سعيه يدل عليه ما روي

اخر نسخة

عن النبي

عن النبي عليه السلام انه قال من طلب الدنيا حلالا استعفافا عن المسئلة
وسعيا على عياله وتعطفا على جاره جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة
البدر ومن طلب الدنيا حلالا مكاثرا مفاخرا لقي الله تعالى يوم القيامة
وهو عليه غضبان يدل عليه ان النبي عليه السلام كان يدخر لنفقة قوت
سنة وكذلك قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم فلو كان الاكتساب حراما
لما امر الله تعالى بالانفاق من المكسوب وكذلك امر بايتاء الزكوة والاكتساب
ولو كان الاكتساب حراما لما امر بايتاء الزكوة ثم الدليل على ان الاكتساب من
مال حلال ليس بحرام ان الانبياء عليهم السلام كانوا متوكلين مكتسبين لان
ادم عليه السلام كان فلاحا وادريس عليه السلام كان خياطا ونوح
عليه السلام كان نجارا وموسى عليه السلام كان اجير شعيب عليه السلام وابراهيم
عليه السلام كان بزازا ومحمد عليه السلام كان تاجرا حتى روي في الخبر قال
عليه السلام بعثني الله بين يدي قيام الساعة بالسيف وجعل رزقي تحت ظل
رمحي وجعل الذل والصغار على من خالفني ومن تشبه بقوم فهو منهم قلت
ان الاكتساب ليس بحرام اقول اختلفوا في ان الكسب هل هو فرض على العبد
فذهب القدرية الى انه ليس بفرض وذهب المتقشفة والكرامية الى انه حرام
وذهب اهل السنة والجماعة الى انه فرض بقدر الحاجة والضرورة له ولعياله
لما فيه من دفع الهلاك وان كان له ولعياله قوت فالكسب مباح ورخصة
استدل القدرية بان الله تعالى هو الرازق للعبد فلا يجب عليه الطلب وبقوله
تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فالله تعالى تكفل بايصال الرزق
للعبد فلا حاجة الى السعي في متعة الكسب واستدل الكرامية بان التوكل
على الله واجب بقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين والاكتساب يوقف
التوكل وذلك اي ما يوقف التوكل لا يجوز لان الله تعالى يرزق من يشاء من حيث
لا يحتسب قال عليه السلام لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير
تغدو خماصا وتروح بطانا وقال اهل السنة والجماعة الاكتساب لا يوقف التوكل
لان التوكل من صفة القلب وهو الثقة بالله والتفويض اليه ورؤية الرزق والرجاء

حصوله منه تعالى لا من الكسب فانه وقيه الرزق من الكسب كفر عندنا ورويته
من الله تعالى دين وشريعة اي مشروع واستدل اهل السنة والجماعة
على ان الكسب بقدر الحاجة لو لعياله واجب ضمانا عليه شرعا بما روي
انه عليه السلام قال من طلب الدنيا حلالا لاي من حلال استعفافا عن
المسئلة اي لاجل الاستعفاف اي الامتناع عن سؤال الناس وسعيا عطف
على استعفافا على العيال وتعطفا اي شفقة على جاره واحسانا اليه
جاء يوم القيامة ووجهه كالقمر ليلة البدر وجه الاستدلال ان الامتناع
عن السؤال واجب مع القدرة على الكسب والانفاق على العيال واجب من
الكسب ومواساة المحتاج بالاحسان اليهم مندوب اليه فان لم يكونوا مضطرين
فواجب وما لا يتصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه واما من طلبها للمكاثرة
والمفاخرة فهو مذموم لما روي من قتمة هذا الحديث ومن طلب الدنيا
من حلال مكاثرا مفاخرا لقي الله وهو عليه غضبان واما ادخار الكسب من
القوت لوقت الحاجة فمباح لان النبي عليه السلام كان يدخر قوت عياله
سنة وبهذا ورد على الكراهية في قولهم ان جمع المال وادخاره حرام واستدل
اهل السنة على ان اكتساب الزايد على الحاجة من الحلال ليس بحرام بالكتاب
وهو قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم وكلمة من للتبعيض وقوله تعالى
واتوا الزكوة فلو كان الكسب حراما لما امر الله تعالى بالانفاق وايتاء الزكوة
منه واستدلوا ايضا على ان الكسب ليس بحرام ولا ينافي التوكل بان الانبياء
عليهم السلام كانوا مكتسبين متوكلين كان ادم عليه السلام كان ذراعا وادريس
كان خياطا ونوح عليه السلام كان نجارا وموسى عليه السلام كان اجيرا
لشعيب وابراهيم عليه السلام كان بزازا ومحمد عليه السلام كان غازيا
مكتسبا من الغنايم لما روي انه عليه السلام قال بعثني الله تعالى بين يدي
الساعة بالسيف وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على
من خالفني ومن تشبه بقوم حشر في زمرتهم فثبت ان الاكتساب ليس بحرام
وانه لا ينافي التوكل قال فصل ثم ان الانبياء عليهم السلام ليس عليهم

حساب

حساب ولا عذاب ولا سؤال منكر ونكير وكذلك العشرة الذين بشرهم الرسول
بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب المناقشة اما حساب العرض فللانبياء
والصحابة وهو ان يقال فعلت كذا وعفونا عنك وحساب المناقشة ان يقال
لم فعلت كذا اقول للانبياء عليهم السلام لا حساب عليهم اي حساب مناقشة
وهو ان يقال لم فعلت كذا لانه نوع من العذاب قال عليه السلام من نوقش
الحساب فقد عذب والنبي لا يعذب لعصمته من الذنب واما حساب الوحي فقام
في حق النبي وغيره فيقال له فعلت كذا وعفونا عنك وهل يسأل منكر ونكير
للانبياء في القبر لا قال بعضهم لا يسألهم الملكان قال في القدورة وهو الاصح
واستدل بان عذاب القبر يسأل عنه فكيف النبي يسأل عن نفسه والقايل ان يقول
سلمنا انه لا يسأل عن نفسه فلم لا يسأل عن الله ودينه وقال اخرون يسألون
فيقال على ما تركتكم امتكم قال اللهم وكذلك العشرة المبشرة بالجنة لا يسألون
في القبر ولا يحاسبون مناقشة قال فصل قال بعض اهل الباطل ان الله خلق الاشياء
كلها ولم يبق شيء غير مخلوق حتى تخلقه الان كلما كان مخلوقا يتزع منه حتى
ان الثمار في الاشجار كلها مخلوقة الا انها غير ظاهرة ونحن لا نراها وهي مخلوقة
واحتجوا بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال اهل السنة والجماعة
ان الله قد رما هو كائن الى يوم القيامة ولم يخلقه حين قدره وانما يخلقه بعد
ذلك في كل وقت واوان خلق فيما مضى وفي المستقبل يخلقه يدل عليه قوله تعالى
كل يوم هو في شان قال عليه السلام شانه ان يحيي ويميت ويعز ويذل وعن علي
ابن ابي طالب رضي الله عنه انه سئل عن قوله تعالى كل يوم هو في شان قال من شانه
ان يسوق النطفة من اصلاب الاباء الى ارحام الامهات ثم يصوره صورة دون
يخرجه من بطن الى الدنيا ثم يميته ثم يبعثه يوم القيامة يدل عليه قوله عليه السلام
ان الله قدر يوم القيامة وليس بمخلوق لانه لو كان مخلوقا لكنا نحن يوم القيامة
وليس كذلك ويدل عليه ان الله تعالى خلق القلم وقال اكتب ما هو كائن الى يوم القيا
اقول قال بعض اهل الباطل ان الله خلق الاشياء كلها فلم يبق شيء غير مخلوق
ليخلقه وكل مخلوق يتزع عنه حتى ان الثمار في الاشجار كلها مخلوقة الا انها

Copyright © King Saud University

غر ظاهرة لانواها واحتجوا بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
وكلمة ما عامة وقد اكدت بالجار وهو قوله جميعا وقال اهل السنة والجماعة
ان الله قدر ما هو كائن الى يوم القيامة ولم يخلقه حين قدره والا يلزم قدم
العالم وهو باطل وانما تخلقه بعد ذلك في وقت بعد وقت واوان على سبيل
التدريج فخلق الاشياء فيما مضى ثم يعدمها ثم يخلقها مثلها في المستقبل
واستدل اهل السنة والجماعة بوجوه الاول بتفسيره عليه السلام قوله تعالى
كل يوم هو في شان بانه يحيي ويميت ويعز ويذل ويقضي ويغفر وبما روي عن
علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال شانه ان يسوق النطفة من اصلاب
الآباء الى ارحام الامهات ثم يصورها صورة ثم يخرجها من بطن الام الى الدنيا
ثم يميته ثم يبعثه يوم القيامة والثاني ان الله قدر يوم القيامة في الازل
ولم تخلقه اذ لو كان مخلوقا لكنا نحن الان في يوم القيامة وليس كذلك وفيه بحث
لان المعتزلة يقولون بان القيمة موجودة الان لكن لا تظهر للاحياء فاذا
ماتت الانسان ظهرت له واحتجت بقوله عليه السلام اذا ماتت العبد قامت
قيامته فلما معناه تظهر حال سعادته او شقاوته والثالث ان الله خلق
القلم وقال له اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فكتب الكائنات قبل وجودها
واما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا
ان المعنى خلق لكم ما في الارض لتنتفعوا به دينا من عجايب الصنع الدالة على
الصانع الحكيم ودنيا من الانس واللذة بانواع المطاعم والمشارب والمناكح
والمراكب وغير ذلك ولا شك ان ذلك مخلوق على سبيل التدريج فمن انكر ذلك
فقد انكر المحسوس من المشاهد وذلك عناد قال فان قيل القلم هل فيه حياة
ام لا قلنا ليس فيه حياة لكنه جماد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الاحياء فان
قيل ما الحكمة في ان الله امر القلم بان يكتب على اللوح المحفوظ ما هو كائن
الى يوم القيمة قلنا لكي يعلم ان الله يعلم الغيب ولا يعلم الغيب الا الله اقول
فان قيل اني القلم حياة قلت لا ولكنه جماد يستنطقه الله تعالى كما يستنطق الاحياء
وليس ذلك ببعيد عن قدرته تعالى كما استنطق السموات السبع والارض فقالتا

اتينا

اتينا طايعين لكن ليس في هذا الحديث الذي ذكره المصنف دليل على نطق القلم لكن
ورد في بعض روايات هذا الحديث ان الله قال للقلم اكتب فقال وما اكتب
قال اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة فيحتمل ان يكون المصنف اختصره فهذا دليل
ظاهر على نطق القلم وليس في الحديث دليل ظاهر على الاستنطاق لانه ظاهر النطق
بل فيه دليل على الامر بالكتابة والله اعلم فان قيل ما الحكمة في امره بكتابة الكائنات
الى يوم القيمة قلت ليعلم ان الله تعالى علام الغيوب لا يعلمها غيره قال الله تعالى
قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وفيه كلام ذكره الامام الغزالي
رحمه الله قال فصل قالت المعتزلة والروافض والجهمية كرامات الاولياء
باطلة اما معجزات الانبياء فثابتة صحيحة واحتجوا قالوا لو قلنا بان كرامات
الاولياء ثابتة لبطلت معجزات الانبياء ولا يكون فرق بين الانبياء والاولياء ويقولون
ما تحتجون به علينا من كرامة مريم رضي الله عنها في قوله تعالى وهزي اليك بجذع
النخلة فذلك كرامة عيسى عليه وذلك في قوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب
وقال اهل السنة والجماعة كرامات الاولياء جايزة ولا تقدح في معجزات الانبياء
عليه السلام اقول قالت المعتزلة والظاهرية والرافضة والجهمية كرامات
الاولياء باطلة مطلقا وقال الاستاذ ابو اسحق باطلة اذا تحدى بها وقال اهل
السنة والجماعة والبصري من المعتزلة كرامات الاولياء حق والولي هو العارف بالله
وصفاته المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك في اللذات
والشهوات والكرامة ظهور امر خارق للعادة من قبل شخص غير مقرون بدعوى النبوة استدل
المعتزلة على قولهم بانه لو جاز ظهور خوارق العادة من الاولياء لاشتبه
بالمعجزة ولم يتميز النبي عن غيره وح يلزم بطلان معجزات الانبياء وان لا يكون
فرق بين الانبياء والاولياء وقالت المعتزلة ما تحتجون علينا من كرامة مريم
في قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخلة الاية فكذلك كرامة عيسى عليه السلام
وقوله تعالى في حقها كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وذلك
اي وجود الرزق عندها كرامة زكريا عليه السلام قلنا خارق العادة من
الولي معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة على يد واحد من امته لانه

يظهر تلك الكرامة انه ولي والحاصل ان الخارق للعادة بالنسبة الى النبي معجزة
سواء ظهر من قبله او من قبل احد من امته وبالنسبة الى الولي كرامة لخلوه
عن دعوى من ظهر ذلك له لكن من قبله فالنبي لا بد من علمه انه نبي ومن قصد
اظهار خارق العادة ومن حكمه بموجب المعجزة بخلاف الولي وح لا يلزم ان يشتبه
ويتميز النبي عن غيره واستدل اهل السنة والجماعة على ان كرامات الاولياء
جائزة بقصة اهل الكهف حين خرجوا من الغار ولم يطل شعرهم ولم تتمزق
ثيابهم وكانوا كالاعوام مع لبثهم الطويل وهو بالتمام ثلثمائة سنين وتسع وقصة
اصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام حيث قال انا اتيك به اي بالعرش
قبل ان يرتد اليك طرفك فلما جاز ان يكون ذلك كرامة لآصف بسبب سليمان
فلا فكيف لهذه الامة كرامة بسبب محمد عليه السلام بالطريق الاولى بالكرامات
الصادرة من الصحابة وغيرهم كالمشي على الهوى وكلام الجماد والعجماوات
عمر رضي الله عنه بنهاوند وحنين حنين يا سارية الجبل وسماع سارية ذلك
وشرب خالد السم من غير ان يضره وجريان النيل بكتاب عمر رضي الله عنه لك
وهي اكثر من ان تحصى قال وهنا ثلاث مراتب معجزات الانبياء وكرامات
الاولياء فخاصة وخادعات الاعداء وانما سميت معجزة لانه يعجز عن البشر
عن الاتيان بمثله مثل عصى موسى وانشقاق القمر وغير ذلك اقول الكلام
على مراتب المرتبة الاولى وهي المعجزة فنقول المعجزة في اللغة ما حدوثه
من العجز ضد القدرة سميت معجزة لانها تظهر عجز من يتحدى بها في معارضتها
ثم المعجز ان كان اسما لمثبت العجز للاله المظهر للعجز سمي مجازا والهاء
في المعجزة للمبالغة كالعلامة وهي في اصطلاح المتكلمين ظهور امر الهي
خارق للعادة في دار التكليف لاظهار صدق مدعي النبوة مع تكول من
يتحدى عن معارضته بمثله فقوله ظهور امر جنس وقوله الهي احتراز عن
امر شيطاني وقوله خارق للعادة اخراج بين الناس احتراز عن الالهي
الغير الخارق للعادة كشجاعة النبي عليه السلام واخلاقه الحميدة فانها
لا تخالف العادة وقوله في دار التكليف اي الدنيا احتراز عما يظهره الله

تعالى في الآخرة من الامور الخارقة للعادة فانها ليست بمعجزة وقوله لاظهار
صدق نبي احتراز عما هو خارق للعادة لكن لاظهار كذب مدعي النبوة فهو
لا يسمى معجزة كما لو ادعى المتنبي ان معجزة نطق اصبعه فانطقت كذلك لم
تبلغ به فلا تكون معجزة وقوله مدعي النبوة احتراز عما ظهر على يد مدعي
الالوهية كدعوى فرعون فان ظهور نقض العادة على يده جائز وقوله لتكول
من يتحدى احتراز عن الشعر والسعذة فانه معارضتها قائمة فلا تكون
معجزة والدليل على نبوة المعجزات عصى موسى عليه السلام وما فيها من الايات
كما ورد في التنزيل وتسليم الغزالة على نبينا عليه السلام ونبع الماء من بين اصابعه
واجابة الشجر والجماد وشهادة العجماوات العجم بنبوته وحنين الجذع وانشقاق
القمر له واعظمها القرآن الخارج عن طوق البشر وغير ذلك من معجزاته وهي
اكثر من ان تحصى واما الكلام على المرتبة الثانية وهي الكرامة فنقدم قال
وفرق ما بين المعجزات والكرامات الاول اما معجزات الانبياء يراها المسلم والكافر
والمطيع والفاسق واما كرامات الاولياء فلا يراها الا الولي مثله ولا يراها
الفاسق والثاني ان المعجزة كلما اراد النبي عليه السلام تعدد وعلى ايجادها فلا عوائد
فتظهر له معجزة واما الكرامة فلا يكون الا في اوقات مخصوصة يوليها الله تعالى
ترغيبا له على الطاعة والثالث ان المعجزة يعرفها النبي عليه السلام ويعلمها
ويجب عليه ان يعرفها نفسه اولا بانها معجزة من الله تعالى ثم يظهرها لغيره
لانه لو اكذبها معجزة يكفر واما الكرامة لا يعرفها الولي بانها كرامة بل يقول
انها كرامة غيره من المؤمنين اقول ذكروا في الفرق بين المعجزة والكرامة
ثلاثة فوق الاول ان المعجزة يراها الصالح والطالح والكرامة لا يراها الا الولي
والثاني ان المعجزة النبي قادر على اظهارها في كل وقت بخلاف الكرامة فانها
لا تكون الا في اوقات مخصوصة يوليها الله تعالى للولي لاجل الترغيب في الطاعة
والثالث ان المعجزة يعرفها النبي ويجب عليه اولا واخرا بانها معجزة من الله تعالى
واظهارها حتى لو اكذبها لتكفر بخلاف الكرامة فانه لا يجب على الولي
الا قرار بانها كرامته ولا اظهارها وفي قول المعتزلة يقول انها كرامة غيره

Copyright © King Saud University

من المؤمنين تساهل وقد تقدم ما يشير الى فروق اخر احدها انه يتحدى
بالمعجزة دون الكرامة والثاني انه لابد من علم النبي انه نبي لاظهار المعجزة
بخلاف الولي والثالث لابد في المعجزة من قصد الاظهار بخلاف الكرامة والرابع
وجوب الحكم على النبي بالمعجزة ولا كذلك الولي بالكرامة مسئلة فيها تزع
على ما تقدم للانبياء افضل من الاولياء خلافا للحال الصوفية لنا وجوه
الاول قوله عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين
افضل من ابي بكر وهو يدل على ان الانبياء افضل من غيرهم والثاني انه
الولي لابد ان يكون قائما بالنبي في التوجه الى الله تعالى والمتبوع افضل من
التابع والثالث ان النبي عليه السلام كامل في نفسه مكمل لغيره والولي
كامل في نفسه فقط والرابع ان نهاية درجات الولي ان تبلغ الى مرتبة
اول درجات النبي الوحي بالمنام واخرها الوحي الصريح بمشاهدة
الملك فكان النبي افضل ولذلك قلنا للانبياء معصومون وللاولياء
محفوظون قال واما مخادعات الاعداء اي الشياطين فالمذهب عند
اهل السنة والجماعة ان الشياطين يصيره الله تعالى على اي صورة شاء
فيجعل نفسه عصفورا بين اصابع الناس فيوسوس للانسان اقول
هذا اشارة الى المرتبة الثالثة والمخادعة جمع مصدر خادع يخادع
مخادعة وخداعا وخدع الشيطان عبارة عن حيلة الشيطان باختياله
على ايقاعه في المعاصي والمهالك صاحب لا يشعر قال الله تعالى ان الشيطان
للانسان عدو مبين قوله فالمذهب جوابه اما عند اهل السنة والجماعة
انهم يقصدون في اي صورة شاء الله تعالى المخادعة البتة ووسوستهم
لهم ليوقعوهم في المكاره وسيأتي بيان خلاف المعتزلة في الفعل الذي
يليه وقد تقدم ان الشياطين كفار وخلدون في النار لقوله تعالى وكان
الشيطان لربه كفورا وان الكفور مخلد في جهنم قال فصل قالت المعتزلة
ان الشياطين ليس لهم عمل على بني ادم ولا يمكنهم ان يوسوسوا لهم ونفس
الانسان توسوسه وكذلك الجن قالوا ليس لهم عمل على بني ادم وقال اهل

السنة

السنة والجماعة لهم عمل على بني ادم في الظاهر والباطن اما في الباطن فلما
روي عن النبي عليه السلام انه قال ان الشيطان يجري في ابن آدم مجرى الدم
فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش فثبت ان لهم ولاية على بني ادم في الباطن
فتوسوس للانسان وتدعوه الى الشر واما في الظاهر فانه يزين المعاصي
في قلوب العباد قال الله تعالى قيض لهم الشيطان اعمالهم فان قيل ما الحكمة
في انهم يرونا ونحن لا نراهم قلنا لانهم خلقوا على صورة قبيحة فلو رأينا
لم نقدر بعد ذلك على تناول الطعام والشراب فسترنا عنا رحمة من الله
واما الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى فكذلك ما خلق منها واما
الملائكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارة او واحتاوا عنا اليهم
واما قولهم يا ابن النفس توقعهم في المعاصي قلنا نعم ولكن بواسطة
وسوسة الشيطان قال الله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس من
الجنة والناس اقول قالت المعتزلة ليس للشياطين والجن عمل على بني
ادم قوة ولا قدرة على الوسوسة لهم والوسوسة الصوت الخفي ولا على
اسوههم وقهرهم وتخبيطهم وتخنيقهم وقال اهل السنة والجماعة لهم قوة
على ذلك بتخليق الله تعالى وقدرته وارادته استدل المعتزلة بادلة منها
قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ومنها قوله تعالى حكاية عن
الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الاية وقالوا لو كان لهم قدرة
على ذلك لابتلى الانبياء والاولياء منهم باشد البلاء لكن ليس كذلك وما
وقع للبشر من الوساوس فهي انفسهم لقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان
ونعلم ما توسوس به نفسه وقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وما
ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء واستدل اهل السنة والجماعة
على ان الشياطين لهم عمل وقوة على بني ادم في الباطن بالوسوسة وفي الظاهر
بتزيين المعاصي في قلوبهم بوجوه منها قوله تعالى فزين لهم الشيطان
اعمالهم الشيطان سول لهم واملى لهم ومنها قوله عليه السلام ان الشيطان
يجري من الانسان مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع والعطش ومنها

ان الله امر بالاستعاذة من الشيطان بقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فلو لم يكن له قوة على بني آدم لما كان فيها فائدة وعلم نبيه صلى الله
عليه وسلم الاستعاذة فقال قل اعوذ برب الناس الى اذ قال من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وسمي خناسا
لانه يخنس على صدر ابن آدم فاذا ذكر الله تأخر وخرج من الصدر واختفى
واذا تسلط وسوس ومنها قوله تعالى كالذي استهوته الشياطين في الارض
حيران وكفى بقصة تميم الداري الذي استهوته الجن حجة والجواب عن قوله
ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اي المخلصين بدليل السياق وهو قوله
الا من اتبعك من الغاوين وبدليل قوله الا عبادك منهم المخلصين وعن قوله
تعالى وما كان لي عليكم من سلطان ان السياق يدل على ان له قدرة على بني
ادم وقولهم لو كان للشيطان قدرة لابتلى الانبياء والاولياء منهم الله البلوى
قلنا ليس لهم عليهم سبيل لانهم معصومون والاولياء محفوظون والكلام
في غير المعصومين والمحفوظين والجواب عن قوله تعالى ونعلم ما توسوس به نفسه
وقوله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء ان ذلك بواسطة وسوسة
الشيطان قوله فان قيل ما الحكمة في ان الشياطين والجن والملائكة يرونا ونحن
لا نراهم فقل اما الشياطين فسترهم الله تعالى عنا رحمة بنا لانهم خلقوا
على اقبح صورة من النار ولو رأيناهم لم يطب لنا عيش في الدنيا من ما كل
ومشرب واما الجن فقد خلقوا من الهوي والريح والريح لا يرى فكذلك ما خلق
منها كذا قال المهم وفيه نظر لان الله تعالى قال والجان خلقناه من قبل من نار
السموم ويمكن ان يجاب بان الجن خلقوا من ريح من نار السموم واما الملائكة
خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت ارواحنا واعيننا اليهم قال فصل في اثبات
الرسالة لما ثبت ان للعالم صانعا قادرا عليما حكيما فمن حكمته ان لا يسوي
عباده عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم لا يكون له حجة عليهم يوم القيمة
ثم الامر والنهي انما يكون بالخطاب في المشافهة ولا وجه الى الخطاب بالمشافهة
لانه الداود اذ السلام والابتلاء والايمان بالغيب فريضة وفيه الولي والعدو

فلو خاطبهم

فلو خاطبهم في هذه الدار لا يكون فرقا بينهم فخاطبهم بالسفير وهو
الرسل وبعث اليهم منهم في كل عصر وزمان رسولا من وقت ادم عليه
السلام الى نبينا صلى الله عليه وسلم وجعل لهم معجزة خارقة عن الطبع
والعادة لالزام الحجة عليهم اقول يجوز من الله تعالى بعثة الرسل
عليهم السلام خلافا للبراهمة والسمنية والطائفة مستدلين بان ما اتى
به الرسول عليه السلام ان كان مما حسنه العقل به فالعقل غنية عنه لان
كل ما حسنه العقل مقبول سواء ورد به رسول ام لا فيكون ارسالهم خاليا عن
الفايدة وهو لا يليق به تعالى وان كان العقل ما يأباه فكذلك لا حاجة اليه
لان العقل حجة من حجج الله تعالى وحجه لا تتناقض لان قبح تمنعه العقل
وتعيله الشرع والتعول وعدمه متنافيان وان لم يعلم العقل حسنه ولا قبحه
فكذلك لان ما تردد العقل فيه فمستحسن عند الحاجة اليه للامتناع به لما تقرر
في المعقول ان كل ما ينتفع به الانسان وكان ضروريا كالنفس كان الانتفاع
به حسنا والا يلزم تكليف ما لا يطاق وانه لا يليق بالحكمة واستدل اهل السنة
والجماعة على جواز بعثتهم بوجوه الاول ما اشار اليه المهم بقوله ان الله
حكيم ومن حكمته ان لا يعطل عبيده عن الاوامر والنواهي لانه لو عطلهم
لا يكون له حجة عليهم ويكون لهم حجة عليه وفي امرهم ونهيهم ترك التعطيل
وذلك انما يكون بخطابه المشافهة والمشافهة تقتضي التسوية في الخطاب
للولي والعدو ولا وجه للتسوية بينهما فخاطبهم بالسفير وهو الرسول
وبعث اليهم من جنسهم في كل عصر رسولا لئلا يقولوا مثلنا قال الله تعالى
افحسبتم انما خلقناكم عبثا وجعل لهم المعجزات الخارجة عن طوق البشر لالزام
الحجة عليهم اذ الداود السلام والابتلاء والايمان بالغيب فريضة قال الله
تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وقال الله تعالى لو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل
ونخزى فجاز ان يكون الارسال لهذه الفايدة والثاني كما قال بعضهم ان
الملك مطاع له الامر والنهي ولا سبيل للاطلاع على ذلك الا من جهة الانبياء

والثنوية

والثالث انه يجوز تكليف عبيده بفعل بعض الاشياء وترك بعضها ولا مجال للعقل في معرفة ذلك اجمالا فجاز ان يبعث الرسل لتوفي ذلك والرابع ان الله تعالى خلق الخلايق وركب فيهم العقل وهو انما يستقل بمعرفة ما يجب وامتناع ما يمتنع وجواز ما يجوز واما وقوع ما يجوز وعدم وقوعه فمما لا سبيل للعقل اليه فجاز بعثة الرسل لتوفي ما يقع منه وما لا يقع والخامس ان الله تعالى خلق الطعوم النافعة والضارة وليس في الحس والعقل ما يوقف ذلك والتجربة خطرة والعمر قصير فجاز ان يبعث الرسل لتوفي ذلك والسادس ان المعارف الالهية في غاية الصعوبة والخفاء فمنها ما لا سبيل للعقل الى معرفته كاحوال الصفات السمعية والبعض للعقل فيها مجال في غاية الصعوبة والغموض فجاز ان يبعث الرسل لتوفي ما ليس للعقل فيه معرفة ولتقوية ما للعقل فيه مجال

ع العقل معرفته

والسابع انا لم نقل بالتحسين والتقبيح بالعقل فالحاجة ماسة الى بعثة الانبياء وان قلنا به فالحاجة ماسة ايضا لان الاحكام ثلاثة قسم يعرف حسنه وقبحه ببديهية العقل وقسم يعرف العقل حسنه وقبحه بالنظر والاستدلال وقسم لا يعرف حسنه وقبحه بالعقل اصلا بل بالشرع فاذا ورد الشرع بالامر به علم حسنه واذا ورد النهي عنه علم قبحه الثامن لولا الشرايع لما انتظم امور الناس ولظهر الفساد فبعث الله تعالى النبيين لانتظام امورهم في معاشهم ومعادهم التاسع الانبياء اطباء النفوس من الامراض التي تعتري الاديان كما ان اطباء الاجساد لازالة امراض الابدان فكما لا يستغنى عن اطباء الابدان فكذا عن اطباء الاديان بل بالطريق الاولى اذ مرض الدين اعظم من مرض البدن قال ثم الدليل على نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الايات الباهرة وهي الزاهرة والادلة الظاهرة منها القرآن وانشقاق القمر وحنين الجذع وتسبيح الحصى في يده وتكثير الطعام القليل ببركة دعايه واما معجزاته في القرآن فمن وجهين احدهما من جهة لفظه ونظمه وايجازه واختصاره واشتماله معاني كثيرة تحت الفاظ كثيرة والثاني من جهة المعنى لانه اخبر عن علم الغيب فكان كما قال منها قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين

فكان

فكان كما قال وقوله تعالى فتمنوا الموت ان كنتم صادقين فكما قال لان اليهود لعنهم الله تعالى وجدوا في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا لذلك وكذلك دعي النصارى الى المباهلة فامتنعوا عن ذلك لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امنوا بقوله تعالى قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين وقوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق وما من الاله الا الله وان الله اخبر عن قصص الاولين وانباء الاخرين وبنينا محمد عليه السلام لم يخرج من مكة ولا من المدينة ولم يقرأ شيئا من الكتب ولم يتلمذ لاحد علمنا انه اخبر عن القرآن ولم يكن منه وانما كان من الله تعالى فيجب الامتثال لاوامره والانتهاء عن نواهيه ثم الدليل على ان القرآن معجزة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا واما تكثير الطعام القليل فقصة ان ابا ابوب الانصاري اضاف النبي عليه السلام في بيته فذبح جديا وكان من الطعام اربعة امنا فشبع اهل المدينة وكلام الجدي المسمومة ظاهرا قول بنوة سيد المرسلين محمد عليه السلام وارساله الى الخلق كافة حق وانكرها معظم اليهود والنصارى والدهرية والبراهمة والفلاسفة وانما قلنا معظم اليهود والنصارى لان المسيح قد يقولون ارسل الى العرب خاصة استدلت اليهود بما وعدوا ان موسى عليه السلام قال لانبي بعدي قلنا هذا اختلاق من ابن الراوندي كيف وقد قال الله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل الاية اي صفته والدليل على نبوة محمد عليه السلام الايات الباهرة من بعض الشيء اي اثبته والحجج الظاهرة جمع حجة وهي ما يقام به ابطال قول الغير واستعاد والادلة الظاهرة لها لظهورها ووضوحها بحيث لا يمكن انكارها الا عنادا والادلة الظاهرة جمع الدليل وهو ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهو المدلول منها القرآن الخارج عن طوق البشر وهو اعظم المعجزات ومنها انشقاق القمر لما روي انس بن مالك رضي الله عنه ان اهل مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يريهم اية فاراهم القمر شقتين حتى رأوا حاجزا بينهما ومنها

حنين الجذع لما روي جابر رضي الله عنه انه عليه السلام خطب واسند
الى جذع نخلة من سواري المسجد فلما صنع له المنبر واستوى عليه صاحت
النخلة التي كان يخطب عندها حتى كادت ان تنشق فنزل النبي عليه
السلام وضمها اليه فصارت تئن كأنين الصبي حتى استقرت ومنها تسبيح
الحصى بكفه ومنها اشباع الخلق من الطعام القليل بركته في غزوة تبوك
ويوم الخندق وقصة ابي ايوب الانصاري ستأتي في اخر هذا الفصل
ومنها نبع الماء من بين اصابعه لما روي جابر رضي الله عنه قال عطشنا يوم
الحديبية فوضع النبي عليه السلام بين يديه مطهرة ثم اقبل الناس نحوه
وقالوا ليس عندنا ماء نتوضأ به ونشرب فوضع النبي عليه السلام يده
في المطهرة فجعل الماء يفور من بين اصابعه كامثال العيون قال فشربنا
وتوضأنا فقيل لجابر كم كنتم قال لو كنا مائة الف لكفانا كنا خمس عشرة مائة
هذا اما جملة معجزاته في غير القرآن واما معجزاته في القرآن فمن وجهين
احدهما من جهة لفظه وهو كونه عربيا خاليا لفظه عن الركاكة وتنافر
الحروف ومخالفة القياس ونظمه وهو كونه كلماته متناسقة الدلالات
خالية عن التعقيد وضعف التاليف وتنافر الكلمات مع فصاحتها ومن جهة
الايجاز وهو اداء المعنى بأقل من عبارة المتعارف وهو نوعان ايجاز القصر
وهو ما ليس بحذف كقوله تعالى ولكم في القصاص حيوة فانه اوجز من قولهم
القتل انفى للقتل من عشرة اوجه كما قرر في علم المعاني والثاني ايجاز الحذف
كقوله تعالى واسئل القرية ومن جهة الاختصار والفرق بين الايجاز والاختصار
ظاهر والثاني من جهة معناه وهو اشتماله على الاخبار الصادقة
عن الغيب كما في قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين
رؤسكم ومقصرين فكان كما اخبر وقوله فتمنوا الموت ان كنتم صادقين
اي قال النبي عليه السلام لليهود تمنوا الموت فلم يتمنوه لانهم وجدوا
في التوراة انهم اذا تمنوا الموت يموتون فامتنعوا لذلك وكذلك قوله تعالى
قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم

فنبتهل

نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين ان هذا لهو القصص الحق وما من
اله الا الله الاية جاء الرسول عليه السلام النصارى الى المباهلة معه وهي
الملاعنة فامتنعوا لانهم وجدوا في الانجيل انهم اذا فعلوا ذلك امتوا وقوله
تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع
سنين فلما اخبر النبي عليه السلام عن قصص الاولين وبناء الاخرين والحال
انه عليه السلام لم يخرج من المدينة ولم يقرأ شيئا من الكتب ولم يتلمذ لاحد
علمنا ان ما اخبر من القرآن لم يكن منه وانما هو من الله تعالى واذا كان كذلك فيجب
علينا الامتثال لاوامره والانتهاء بنواهيه لانه نبي اتى بالمعجزات وتحدى
بها وهو اخر النبيين ولقوله تعالى وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبي
بعدي والدليل على ان القرآن معجزة عجز البلغاء والفصحاء عن معارضته
قال الله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله وقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فاتوا بعشر سور
مثله قوله تعالى بمثله اي في اسلوبه فان اسلوبه ليس اسلوب الخطب ولا
الكلام ولا الشعر ولا غيره وقيل في الفصاحة وهو سلامته عن التعقيد قاله
الجاحظ وقيل في امور عايدة الى الفاظه من حيث الدلالة على المعنى من غير
تناقض وقيل في بيان المعارف الالهية والحقايق والمشكلات وقيل في الاخبار
عن الغيوب وقيل في اشتماله على اصناف البديع من الاستعارة والتشبيه والمجاز
اللفظية والمباينة المعنوية وغيرها قوله واما الدليل على ان تكثير القليل
معجزة في حقه فقصته اذ اتى ابا ايوب الانصاري رضي الله عنه اصناف النبي
عليه السلام في بيته بجدي ذبحه له وباربعة امناء طحين فاكل النبي عليه
السلام واكل اهل المدينة من ذلك حتى شبعوا وكلام الجدي المسخن م
ظاهر في كونه معجزة في حقه عليه السلام وهو ما روي جابر رضي الله عنه
ان يهودية سمت شاة مصلية ثم اهدتها للنبي عليه السلام فاخذ النبي
عليه السلام الذراع فاكل منها واكل رهط من اصحابه فقال عليه السلام
ارفعوا ايديكم وارسل الى اليهودية ودعاها فقال سممت هذه الشاة

فصل

فقالت من اخبرك فقال اخبرتني هذه الذراع البيضاء قالت ثم قال وما
ارادة قالت قلت ان كان نبيا لم يضره وان لم يكن نبيا استرحنا منه فنفي
رسول الله عليه السلام عنها ولم يعاقبها قال فصل ثم ان نبينا محمدا عليه
السلام لما ان اهو رسول ام لا قالت المتفلسفة والكرامية الوحي لا يبقى زمانين
ولهذا قالوا ان نبينا عليه السلام لما ان ليس برسول وقال ابو الحسن
الاشعري هو لان في علم الرسالة وتسميته رسولا مجاز باعتبار ما كان
استدل الكرامية بان الرسالة عرض لانها استعارة بين الرد وجسيده
وكذا النبوة والوحي لا يبقى زمانين واستدل الاشعري بان حكم الشيء
يقوم مقام اصله يوضحه ان العدة لما كانت من آثار النكاح قامت
مقامه حتى كانت لها اذا مات وهي في العدة ان تغسله وكذلك من سبقه
الحدث فخرج ليتوضأ فهو باق في حكم الصلاة لبقاء التحريمة في حقه بدليل
قوله عليه السلام من قاء او رعف وهو في الصلوة فلينصرف وليتوضأ
وليبن على صلاته ما لم يتكلم فدل على ان التحريمة باقية ما لم تنقطع وانما لم يكن

في الصلاة

في الصلاة حقيقة لان افعال الصلوة لا توجد مع ما ينافيها وهو الحدث
وكذا نبوة محمد عليه السلام لا تبقى لكونها عرضا والوحي لا يبقى زمانين
لكن حكم الرسالة باق لم ينقطع بعد فكانت الرسالة باقية حكما والدليل
على ان الوحي لا يبقى زمانين فائت من فروع من صلاة الظهر مثلا لا يقال
بانه في الصلاة لانه لو كانت فيها لما جاز له الاكل والشرب والكلام فثبت
ان الوحي لانتفاء له في وقتين مختلفين وقلنا نحن هو رسول الله في الحال
حقيقة بدليل انه لو لم يكن رسولا في الحال لما صح ايمانه ولكان المؤذن
يقول اشهد ان محمدا كان رسول الله لكن التالي باطل فالمقدم مثله وهو كونه
ليس برسول في الحال فثبت انه رسول في الحال وهو المطلوب ولان المتصف بالنبوة
والايمان الروح وهو لا يتغير بالموت كذا في عمدة الكلام وكذا الحكم في سائر
الانبياء اشهد انبيا كما كانوا قال فصل قالت المعتزلة المعراج لم يكن
لانه جاء فيه اخبار الاحاد وخبر الواحد يوجب العمل ولا يوجب الاعتقاد
وقال اهل السنة والجماعة المعراج كان حقا صحيحا الى السماء لانه روي عن
اصحاب رسول الله عليه السلام نحو ابي سعيد الخدري وانس بن مالك بن
صعصعة وابن عباس وام هانى رضي الله عنهم انهم قالوا المعراج الى السما
وهنا سياحة الاسراء والمعراج فاما الاسراء فمن مكة الى بيت المقدس
لانكره المعتزلة لانه ورد به النص قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله والاسرى هو السير بالليل ومن
اكذب الاسراء يكفر وانما قال ليلا ليعلم ان المعراج لم يكن الليلة واحدة واما
المعراج من الارض الى السماء السابعة فثبت بدليل قطعي والدليل على ان
المعراج كان قبل ما روت ام هانى انه قال لها النبي عليه السلام
الحدثك بالعجب ما اتيت قالت بلى يا رسول الله قال كنت نائما وقلبي
يقظان الحديث اقول انكرة المعتزلة المعراج اي صعود النبي عليه
السلام بجسده الى ان علا فوق السموات وانتهى الى حضرة ربه وقالوا المعراج
كان رؤيا في المنام وانما ورد من الاخبار احاد لا يوجب العلم الاعتقادي

البيهقي

واثبت اهل السنة والجماعة لورود الاحاديث المشهورة عنه عليه السلام انه
عرج به الى السماء منها حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال حدثنا النبي
عليه السلام عن الليلة التي اسري فيها قال اتيت بدابة علي اسفل من البغل
بالبغل وهو البراق مركب جميع الانبيا، فركبت وانطلق بي يضع يده عند
منتهى بصره فسمعت نداء عن يميني يا محمد علي رسلك فمضيت ولم التفت اليه
ثم سمعت نداء عن شمالي فمضيت ثم استقبلتني امراة متزينة فقلت
يدها فقالت علي رسلك فمضيت ولم التفت اليها ثم اتيت بيت المقدس
فدخلت وصليت فيه فقلت يا جبريل سمعت نداء عن يميني فقال ذلك داعي
اليهود اما انك لو وقفت لرهودت امتك بعدك وسمعت نداء عن شمالي
قال ذلك داعي النصاري اما انك لو وقفت لتنصرت امتك بعدك واما
المراة فالدنيا تزينت لك اما انك لو وقفت عليها لاثرت الدنيا علي الاخرة
فائدة قال بعضهم البراق ليس بذكر ولا انثى ذكره ابن سلطاني في كتابه
المسمي بالزهر الباسم ومنها حديث انس رضي الله عنه ان نبي الله عليه السلام
حدث عن ليلة اسري به فقال بينا انا نايم في الحطيم وربما قال في الحجر
اذ اتاني اتٍ فشق ما بين هذه الي هذه يعني من ثغرة نحري الي شعرتي فاستخرج
قلبي ثم اتيت بطشت من ذهب مملوء ايمانا فغسل قلبي ثم حشاه ثم اعيد
وفي رواية غسل بطني من ماء زمزم ثم ملا بطني بعلم وحكمة ثم اتيت
بدابة دون البغل وفوق الحمار ابيض الحديث واخبر انه صعد السماء ومعه
جبريل ولقي الانبياء عليهم السلام وصلي بهم وبلغ البيت المعمور وسدرة
المنتهي وهي شجرة عن يمين العرش في السماء السابعة وفي مسلم في السادسة
ووجه التوفيق ان اصلها في السادسة ومنتهاها في السابعة ثم رايها كالفلال
هجر وورقها كاذان الفيلة يستر الواحد في ظلها سبعين عاما لا يقطعها
ومنها حديث ام هانيء الذي ذكره المصنف رحمه الله وكان الاسري من بيتها
فان قيل قد تقدم انه من الحطيم او الحجر قلنا يمكن التوفيق بانه علي انه كان
مرة في النوم ومرة في اليقظة وانه قلنا ان الاسري مرة واحدة فيحمل علي انه

بعد غسل الصدر دخل بيت ام هانيء ومنه عرج به الي السماء وروي انه
لما عرج به من ليلته قص القصة علي ام هانيء وقام ليخرج الي المسجد فتشبثت
ثيابه ام هانيء وقالت اخشي ان يكذبوك اذا اخبرتهم فخرج فجلس اليه ابو جهل
لعنه الله فحدثه بحديث الاسري فقال ابو جهل يا معشر بني كعب بن لوي
هلم فاعجبوا وانكروا وسعي رجال الي ابي بكر فاخبروه بما قال عليه السلام
فقال ان كان قال ذلك لقد صدق قالوا اتصدقه علي ذلك قال اني لاصدقه
علي ابعد من ذلك فسمي الصديق فكان الاسرا قبل الهجرة بسنة في ليلة السابع
والعشرين من ربيع الاخر وقيل بثلاث سنين وقال الحسن وانس بعد مبعثه
بسنة ونصف وقال الزهري كان بعد مبعثه بخمس سنين وهو الاشبه اذ لم يختلفوا
ان خديجة حجت معه بعد فرض الصلوة ولا خلاف انها توفيت قبل الهجرة
قال ابن بطال واجمعوا علي ان فرض الصلوة من ليلة الاسري وقال نافع
ابن جبير رحمه الله نزل جبريل صبيحة الاسري فصلي بالنبي عليه السلام الظهر
حين زالت الشمس قوله وههنا شيآن الاسري وهو السير في الليل من مكة
الي بيت المقدس وانه لا ينكره احد ومن انكره يكفر لانه ثبت بالنص القطعي وهو
قوله تعالي سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي
الاية فان قيل الاسري لا يكون الا في الليل فما معني ذكر الليل قلنا اراد بقوله ليلا
بلفظ التنكير تقليل مدة الاسري وانه اسري به في بعض الليل بدليل قراءة احد
في الليل قال صاحب الكشاف وبهذا يظهر فساد قول من قال ليلا تاكيد لانه
لا بد من ذكره وفيه نظر لانه منافاة بين كونه للتاكيد وكونه لازم الذكر
وفيه نظر ايضا اما اولا فلان ليلا يحتمل الكل فلا دلالة علي البعض بخصوصه
وثانيا ان التنوين مشترك يحتمل التقليل والتكثير والتعظيم فلا يتعين
التقليل الا بدليل قبل اتفاقهم علي انه لم يكن الا في ليلة واحدة يدل عليه
ويدعوي الاتفاق نظر والظاهر انما ذكر الليل لتقضي بالاسري بصورته
اولانه الاسري يدل علي شيئين احدهما السير والاخر كونه ليلا فافرده بالذكر
تصويرا له كما في الهيئتين اثنين اولانه لو لم يذكر ليلا لم يعلم مقدار الاسري اهو

في ليلة او ليالي واما المعراج فمن الارض الى السماء السابعة الى ما شاء الله وهو ثابت
بدليل قطعي واما ثبوته بالمنام فهو من الاخبار ومنكره مبتدع لا كافر قال
ثم اختلف في ان النبي عليه السلام هل راى ربه ليلة المعراج ام لا قيل راه
بقلبه وما راه ببصره وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت سالت رسول الله
عليه السلام عن الروية فقال سبحان الله رايت بفؤادي وفي رواية رايته بعيني
قال الله تعالى ما كذب الفؤاد ما راى اضاف الروية الى الفؤاد لا الى العين
والمعتزلة احتجوا بنفي المعراج بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي اريناك
الا فتنة للناس وقالوا المعراج في الرويا لان العقل لا يقبل ذلك والعقل
حجة الله تعالى على خلقه لان الله تعالى خلق بني ادم على صورة كيئة ومن
طبعه السفول والهبوط واما العلو فمن طبع الطيور فلهذا لا يصح المعراج
اقول اختلف في المعراج هل كان جسمانيا او روحانيا على خمسة اقوال احدها
اثباتها الثاني انكارها الثالث اثبات الجسماني فقط الرابع اثبات الروحاني
فقط الخامس الوقف اذا تقرر هذا فنقول الراجح ان المعراج الى السموات
السبع الى سدرة المنتهى الى ما شاء الله بعد ذلك كان بروحه وجسده وانه
راى ربه بعيني راسه وهو مذهب ابن عباس وانس واكثر الصحابة رضي
الله عنهم وعامة المحدثين والمتكلمين ومذهب عائشة رضي الله عنها
ومجاهد والربيع وبعض السلف ونحكي ان المعراج كان بالروح وانه ما راى
ربه بعيني راسه وذهب اخرون الى ان المعراج كان مرتين مرة كان في النوم
في الارض ومرة في اليقظة الى السماء قيل وهو الحق استدل الاولون بقوله
تعالى علمه شديد القوى ذو مرة فاستوى وهو بالافق الاعلى اي قدرته
الى ان قال فاوحى الى عبده ما اوحى والضمير عايدة الى الله تعالى وبقوله
تعالى ما كذب الفؤاد ما راى اي ما كذب الفؤاد ما راى العين بل تحققه
وصدقه وقرئ ما كذب بالتشديد وهو دليل ظاهر على المدعى وبالاحاديث
المروية في الصحيحين واستدل الفريق الثاني بما روي ان عائشة رضي الله
عنها سالته عليه السلام هل رايت ربك فقال سبحان الله رايته بفؤادي

لا بعيني

لا بعيني راسي وروي عنه عليه السلام انه قال جعل الله تعالى نور بصري
في فؤادي فنظرت اليه بفؤادي وقال قتادة رضي الله عنه الضمائر كلها
في هذه الايات لجبريل عليه السلام وقالوا الضمير في قوله تعالى ما كذب
الفؤاد ما راى عايد الى الفؤاد لا الى العين قال ابن عطية في تفسيره حدثت
رضي الله عنها قاطع لكل تاويل لان تاويل غيرها منتزع من لفظ القرائن
وروي ان عائشة رضي الله عنها لما سئلت هل راى محمد ربه او تعمدت خوفا
وتلت قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقالت ما فقدت
جسده في تلك الليلة واجيب بانه ما فقد جسده عن روحه بل كان مع روحه
اي كان المعراج للروح والجسد جميعا وقوله لا تدركه الابصار اي لا يحيط به
اذ السؤال لها كان عن ادراك الابصار ولا عن الروية فلهذا اتذرت كذا في شرح
العقيدة لسعد الدين التفتازاني رحمه الله واحتجت المعتزلة على نفي المعراج
الجسماني بالمنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى وما جعلنا الرويا التي
اريناك الا فتنة للناس اي الا رويا في المنام قال بعض المفسرين وجه الاستدلال
ان الرويا مصدر راي الحلمية كقوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون واجاب من قال
بان المعراج في اليقظة من المفسرين بان المراد بالرويا في هذه الاية الروية
بالعين قيل انما سماها رويا على قول المكذبين حيث قالوا لعلها
لعلها رويا رايتها او خيال تخيلته استيقاظا منهم كذا في الكشاف وقيل المراد
بالرويا في الاية رويا عليه السلام هزيمة اهل بدر ومصارع الهالكين
منهم فعلى هذا لا حجة للمعتزلة في هذه الاية واما المعقول فلان العقل
لا يقبل ذلك والعقل حجة من حج الله تعالى وهي لا تناقض وما ورد من المنقول
على خلافه فمؤول اما بيان ان العقل لا يقبله فلان الله تعالى خلق بني ادم
على صورة كيئة ومن طبع الكيئ التسفل والهبوط واما العلو فمن طبع
الطيور والجواب ان العقل حجة عند انفراده واما اذا خالف النقل فليس
بحجة وقولهم العقل لا يقبل علو الكيئ قلنا كما لا يمتنع عند العقل نزول الجسم
الى الارض كالملك فكذا لا يمتنع صعود الجسم كالبشر فان قيل نزول الجسم

الخلق ليس كصعود الجسم الكثيف قلنا ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات فيقدر على اصعاد الجسم وانزال الخفيف اذا كان او كثيفا فلا يكون الصعود مستبعدا نظرا الى القدرة الالهية قال والجواب عنه ان نقول الكافر يرى نفسه انه في السماء وانما يظهر تخصيص النبي عليه السلام انه لو كان ذلك له في اليقظة اما قوله بانه من طبعه السفول قلنا نعم ولكن هو لا يصعد بنفسه وانما يصعد به قال الله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ولم يقل سرى بنفسه والمراد ان الجر والمد من طبعه السفول ومع هذا اذا دعاه الانسان يصعد الهوي فالنبي عليه السلام اذا كان مركبه البراق وجبريل رافعه والله تعالى هاديه اولى بان يصعد السماء وكذلك حين اتخذ قوسا يمكن ان يرمي به السهم في الهوي فالنبي عليه السلام اذا كان السري قوسه ومركبه البراق وقائده جبريل فانه اولى ان يجاوز به السموات اقول قال المعترضة الله والجواب عنه اي عن قول المعتزلة بانه معراج النبي عليه السلام كان منامات ان يقول لو كان منامات لما كان بينه وبين غيره من المؤمن والكافر فرق لانهما يريان في المنام انهما يصعدان السماء لكن التالي باطل فالمقدم مثله وانما تظهر له عليه السلام الخصوصية عليهما انه لو كان ذلك في اليقظة واما الجواب عن قول المعتزلة بانه لا يرى من طبعه السفول قلنا مسلم ولكن تعليله بواسطة الصعود به بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ولم يقل سرى بنفسه يوضح ان الجر والمد من طبعهما الهبوط واذا رمي بهما انسان الى جهة العلو يصعدان بواسطة الرامي وكالسهم فانه تتعلق الى الفوق بواسطة الرامي بالقوس فكذلك النبي عليه السلام اذا كان السري به قوسه اي بمنزلة قوسه لانه به يعلو ومركبه البراق وقائده جبريل عليه السلام والله هاديه فهو احق ان يجاوز به السموات والله اعلم قال قالت المعتزلة والشيعة العرش هو الملك والكرسي هو العلم قال الله تعالى وسع كرسيه السموات والارض اي علمه وقال اهل السنة والجماعة لا يجوز ان يكون العرش هو الملك لان الملك لله تعالى

لا عرش

لانه تعالى قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملك لا يحتاج الى الحمل وكذا روي عن النبي عليه السلام لما خلق الله العرش خلق ملائكة فقال احملوا عرشي فلم يستطيعوا ان يحملوه فقال الله لو خلقت مثل عدد الريح وقطر المطار لم يستطيعوا ان يحملوه الى الحمل ما لم يستغيثوا بي فقالوا اللهم اغثنا فسمعوا نداء من الله تعالى بلا كيف قولوا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقالوا فحملوا العرش واستوى على رؤسهم وهم اربعة في الدنيا وثمانية في الاخرة قال الله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملائكة الاربعة الذين يحملون العرش لكل واحد منهم اربعة اوجه واما الحكمة في خلق العرش فقال بعضهم انه قبلة دعا الملائكة يرفعون ايديهم الى العرش وقت الدعاء وقيل مرآة الملائكة ينظرون اليه فيرون جميع ما في السموات والارض واختلفوا في العرش قال بعضهم سرير من نور وقال بعضهم لا بل هو من ياقوتة حمراء اقول العرش عند اهل السنة والجماعة هو السرير المحمول بالملائكة وقالت المعتزلة والشيعة العرش هو الملك لقوله فاما بنو امرواة تزالت عروشهم اي ملكهم وقلنا لا يجوز ان يراد به الملك بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والملك ليس بمحمول ولا يحتاج الى الحمل واما السنة فما روي انه عليه السلام قال لما خلق الله العرش خلق ملائكة وامرهم بحمله فلم يستطيعوا حمله فاستغاثوا فسمعوا نداء بلا كيف قولوا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فقالوها فحملوا العرش واستوى على رؤسهم وعن رسول الله عليه السلام انهم ملوف اربعة فاذا كان يوم القيمة ايدهم الله تعالى باربعة اخرى فذلك قوله ثمانية ارجلهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤسهم مطرقتين يسبحون الله اربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوك بعد قدرتك واربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمده لك الحمد على حلمك بعد علمك قيل بعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة الانسان وقيل كلهم على صورة الانسان وغال من اطلاقها

Comparative Islamic Studies University

الى ربها سبعين عاما وعن الحسن ثمانية آلاف وعن الضحاك ثمانية صفوف لا يعلم عددهم الا الله كذا في الكشاف وقال المهدوي رحمه الله الملائكة الذين يحملون العرش لكل منهم اربعة اوجه فاذا قيل ما الحكمة في خلق العرش قيل لانه قبلة الملائكة يرفعون ايديهم اليه وقت الدعاء وقيل لانه مواجه الملائكة ينظرون اليه فيرون جميع ما كان في السماوات والارض واختلفوا في العرش فقال بعضهم سرير ملك وقال بعضهم ياقوتة حمراء واما الكرسي فقالت المعتزلة والشيعة هو العلم لقوله تعالى وسع كرسيه السماوات والارض اي علمه وقال اهل السنة والجماعة الكرسي في اللغة ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وقالوا معنى قوله تعالى وسع كرسيه السماوات والارض اي لم يضق عنهما لبسطته وسعته واختلف المفسرون فيه في الآية فقال بعضهم لا كرسي وانما هو تصوير لعظمته وتبجيله وقيل كرسيه علمه وقيل ملكه وقيل انه مخلوق كائن بين يدي العرش دون السماوات والارض وهو اصغر من العرش وعن الحسن رحمه الله ان الكرسي نفس العرش قال فصل قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة ولا حفظة وكل ما يعمل عباده فالله لا يحتاج ان يوكل عليه ليكتب اعمالهم قلنا انما يوكل عليهم ليكون حجة على العبد يوم القيمة فاذا الكرام الكاتبين يشهدون عليه الملكان فاذا كان كذلك كان الكتاب حجة عليه فان قيل على اي شيء يكتبون قيل لهم قال الضحاك ينزل كل يوم ملكان مع كل واحد منهما صحيفة وقال مجاهد لسانك قلمهما وريقك مدادهما ويدك كتابهما والاول اصح لان الله تعالى قال اقرأ كتابك وهذا يدل على انه كان لهم كتابا وحاصل الجواب انا نؤمن بما جاء به النص والاخبار ولا نشتغل بكيفيته وانه كائن باه العقل والنقل والقياس وقال اهل السنة والجماعة الحفظة حق على كل واحد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار فينزل ملكان بالنهار وينزل ملكان بالليل وليس كما قال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير الملكين اللذين كانا عليه بالامس والدليل على ان الانسان عليه حفظة كاتبون قال الله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقوله تعالى ايحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى

ورسلنا لديهم يكتبون اقول قالت المعتزلة ليس علينا ملائكة ولا حفظة وكل ما يعمل الانسان من طاعة ومعصية فالله عالم به لقوله تعالى ان الله بكل شيء عليم ومن كان عالما بعمل عبده لا يطرق علمه نسيان لا يحتاج الى كاتب وحفظة لعدم الفائدة وانما يحتاج الى ذلك من كان جاهلا ولا يعلم ما يعمل عباده والله منزه عن ذلك فاذا كان كذلك فالله لا يحتاج الى ان يوكل على الانسان كاتبا ليكتب عملهم اجيب بان الله تعالى غير محتاج الى ذلك ولكن فيه فائدة وهي شهادتهم على العبد يوم القيمة عند انكاره الفعل وان يكون الكتاب حجة عليه اذا نسي قال الله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا واما من اوتي كتابه وراء ظهره الآية فدل على ان الحفظة كتبت عليه في الدنيا قوله فان قيل اذا كانت عليهم كاتبة فعلى اي شيء يكتبون اعمالهم قيل قال الضحاك رحمه الله في جوابه ينزل من السماء في كل يوم ملكان ومعهما صحيفة يكتبان فيها وقال مجاهد يكتبان على يديه ولسانه قلمه وريقه مداد الكتابة قال المهدوي رحمه الله وقول الضحاك اصح بدليل قوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فهذه الآية تدل على انه كتابا وكيفية هذا مما يجاء باه العقل والقياس فيقتصر فيه على مورد النص فنؤمن به على ما جاء ولا نشتغل بكيفيته اي لا نقول فيه كيف وكيف وقال اهل السنة والجماعة الحفظة حق على كل واحد منا اثنان بالليل واثنان بالنهار قيتا وبون حفظ كل واحد منا فينزل ملكان بالنهار ثم يخلفهما اخران بالنهار ثم يعودان كذلك كما ورد به الاثر وقال بعض الناس ينزل كل يوم ملكان غير الملكين اللذين كانا عليه بالامس وليس بشيء والدليل على ان الانسان عليه حفظة كاتبون قال الله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين اقول الكم واعمالكم لا تخفى عليهم شيء روي عن مجاهد انه قال اكرم الكرام الكاتبين الذين لا يفارقونكم الا عند احالتين الجنابة والغائط وقوله تعالى ايحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون قال ابن عباس رضي الله مع كل مؤمن

تب

عليهم

خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيات
وواحد عن امامه يلقنه الخير وواحد خلف ظهره يدفع عنه الافات وواحد
عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عليه السلام ويبلغه الى الرسول عليه السلام
وفي بعض الروايات مع كل مؤمن ستون ملكا وفي بعضها مائة وستون ذكره
الامام الغزالي في احياء علوم الدين فؤمنذ بهم من غير حصر ولا عدد كالايمان
بالانبياء عليهم السلام فانا مؤمنون بهم من غير حصر لئلا يدخل فيهم من ليس منهم
او يخرج عنهم من هو منهم وذكر الكواشي في تفسيره انه قال قال عليه السلام
كاتب الحسنات امير على كاتب السيات فاذا عمل حسنة كتبها صاحب اليمين
عشرا واذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحبه الشمال دعه سبع ساعات
لعله يسبح ويستغفر قال فصل قالت المعتزلة اذا اماته الله تعالى
بالنفخة تفنى السموات والارض والجنة والنار والارواح ثم يخلقهم
الله تعالى يوم القيمة موة اخرى واحتجوا بقوله تعالى هو الاول والاخر
والباطن ثم ان الله تعالى كان في الازل حيث لم يكن معه احد من خلقه
فكذلك وجب ان يبقى في الاخرة حتى لا يبقى ببقائه احد ليكون له هذا
الاسم خاصة وقال اهل السنة والجماعة الجنة والنار هما دار الخلد وهما
للثواب والعقاب فلا يفنيان يدل عليه قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار واهليهما
من ملائكة العذاب والحور العين وقال اهل السنة والجماعة سبعة لا تفنى
العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة والنار واهليها والارواح
اقول قالت المعتزلة اي اكثرهم الجنة والنار مخلوقتان يفنيان
بنفخة اسرافيل عليه السلام في الصور لعموم قوله تعالى فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء ثم يخلقهما الله تعالى يوم الجزاء وقال اهل
السنة والجماعة الجنة والنار لا يفنيان وكذلك العرش والكرسي واللوح
والقلم والارواح وانما قيدت بقولي اكثرهم لان ابا هاشم وعبد الجبار
قالا بان الجنة والنار غير مخلوقتين الان وانما يخلقهما الله تعالى يوم

الجزاء وسيذكر الكلام فيهما في فصل بعد ودليلهما والجواب عنه استدل المعتزلة
بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهو عام وبقوله تعالى هو الاول والاخر
وجه الاستدلال انه تعالى وصف نفسه بانه اول اي ليس قبله شيء وبانه
اخر اي ليس بعده شيء وضرورة انه لا يبقى بعده احد والجواب لم لا يكون اخرا
اجيب عن الاول بانه عام مخصوص او ان المراد كل ممكن هالك في حد ذاته اي
قابل للهلاك او ان الهلاك لا يستلزم الفناء اذ المراد من الهلاك الخروج
عن حد الانتفاع به وفيه نظر اذ الهلاك هو الفناء قال الله تعالى ان امرؤ
هلك اي فني وسيأتي الجواب عن استدلالهم بقوله وهو الاول والاخر
في فصل الرد على الجهمية عيب هذا ان شاء الله تعالى واستدل اهل السنة
والجماعة بالاستثناء بقوله تعالى الا من شاء الله اي فلا يصعق اي لا يهلك
بالنفخة وهو الجنة والنار واهلوهما من الحور العين وملائكة العذاب
قال اهل السنة والجماعة سبعة لا تفنى العرش والكرسي واللوح والقلم والجنة
والنار واهليها والارواح قال فصل قالت الجهمية اذا دخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار واستمع اهل الجنة بقدر اعمالهم واهل النار اذا قهم
اصابهم العذاب بقدر اعمالهم وكفرهم ثم ان الله تعالى يفني الجنة والنار واحتجوا
بقوله تعالى هو الاول والاخر على ما ذكرناه عن النبي عليه السلام انه قال
سيأتي على جهنم يوم يصفق الريح ابوابها وليس فيها احد وقال اهل والجماعة
الجنة والنار هما دار الخلد وهما للثواب والعقاب فلا يفنيان على ما ذكرناه انه
لا يجوز منه الظلم والجور قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم
واموالهم بان لهم الجنة اشترى اهل الجنة بايمانهم والدرجات بالاعمال الصالحة
والرؤية بنياتهم والكفار اشتروا النار بنياتهم وكفرهم ورأيت ان من
اشترى دارا وسلم الثمن لا يحسن من البايع ان يسترد هما منه فان فعل ذلك
يكون ظلما وجورا والله منزه عن الظلم والجور واما قوله تعالى هو الاول والاخر
قلنا ولكن هو باق لا بابقاء احد والخلق باق ببقاء الله تعالى فظهر الفرق
بين الخالق والمخلوق واما معنى الجنة قلنا اذا خرج العصاة من النار وذهبوا

الى الجنة يبقى صحراء ليس فيها احد وهذا مبني على القول قالت المعتزلة الجنة
والنار يبقيان بعد دخول اهليهما فيهما ومثال كل منهما ما يستحقه بقدر
عمله محتجين بقوله تعالى هو الاول والاخر وجه الاستدلال ان من ضرورة
كونه اخرا ان لا يبقى بعده احد ولما لم يكن اخرا بما روي عن النبي عليه
السلام انه قال سيأتي على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس فيها احد
قال اهل السنة والجماعة الجنة والنار دارا ن للخلد والتأبد والعقاب
فلا يفنيان على ما ذكرنا من الاستدلال فيما تقدم من الاستدلال في قوله تعالى
فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله واستدل بعضهم
بقوله تعالى اكلها دايم وظلها اي الجنة وبقوله تعالى ان الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها اولئك هم شر البرية
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية جزاؤهم عند
ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا واذا ثبت
خلود اهليهما ثبت خلودهما ضرورة واستدل المعتزلة هنا لاهل السنة
بدليل معقول حاصله ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم
بالجنة وفي الشاهد لا يحسن من البايع استهلاك المبيع واسترداده وثيقة
جورا فكذا من الغائب لا يحسن افناء الجنة لان الله تعالى منزه عن الظلم
والجور فاشتريه اهل الجنة بايمانهم لا بعلمهم لقوله عليه السلام حين سئل
هل يدخل احد الجنة بعمله قال لا واما الاوجاة فبالاعمال بالادلة القطعية
واما رؤية الله فقال المعتزلة شيء ويحتاج الى دليل عليه فان قلت قوله
تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون يدل على ان الدخول بالعمل اجيب بان
الدخول بالرحمة كما ورد في الحديث والايمان والاعمال دليل عليها كذا سمع
واما الكفار فاشتروا النار بايمانهم وكفرهم واعلم ان هذا الدليل الذي
ذكره المعتزلة لاهل السنة يقتضي دليلا على عدم فناء الجنة ولا يقتضي دليلا
على عدم فناء النار الا ان يقال اذا قلنا بانه لم تفن الجنة فلم تفن النار
لعدم القائل بالفصل او نقول قام الدليل القطعي فيما تقدم على ان النار

دار خلود واما الجواب عن استدلالهم بقوله تعالى هو الاول والاخر فالمراد
من الاخرية الباقي ببقاء نفسه لا ببقاء احد بخلاف الخلق كالجنة والنار
والعرش واللوح والقلم فان بقاءهم وعدم فنائهم ببقاء الله تعالى
فظهر الفرق بين الخالق والمخلوق بان كون الخالق اخرا ببقاء نفسه وان
كون المخلوق اخرا ببقاء غيره واما الجواب عن استدلالهم بقوله عليه السلام
اذا خرج العصاة من النار والجنة تبقى اي النار وصحراء ليس فيها احد
هذا لا يدل على فنائها وقوله ليس فيها احد اي عصاة المؤمنين واما
الكفار فمخلدون فيها كما نطقت به النصوص القطعية قال فصل قالت
المعتزلة الرضاء والسخط ليسا من صفات الله تعالى لان الله تعالى لا يتغير
عليه الاحوال وكلما ذكر السخط والرضا اراد به الجنة والنار وقال اهل
السنة والجماعة الرضاء والسخط من صفات الله الازلية بلا كيف ولا تشبيه
ولا تغير مما حال الى حال كسائر الصفات مثل الارادة والسمع والكلام والبصر
والدليل ان الرضا غير الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري
من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه الاية وكذلك
قوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وكذلك في طرف السخط قوله
تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه
ولعنه فصل بين الرضا والجنة والسخط والنار اقول قالت المعتزلة
الرضا والسخط ليس من صفات الله تعالى وكلما ورد ذكر الرضاء
فالمراد به الجنة وكلما ورد ذكر السخط فالمراد به النار وقال اهل السنة
هما من صفاته الازلية يوصف بهما كالسمع والبصر والكلام من غير كيف ولا تشبيه
ولا تغير مما حال الى حال استدل المعتزلة بانه الرضاء مما يتغير بالسخط
وبالعكس فلا يكون من صفاته لانها لا تتغير لانها لو تغيرت لتبدل عليه الاحوال
والله تعالى منزه عن ذلك قلنا التبدل والتغير في متعلقاتها لا فيها واستدل
اهل السنة على انهما من صفات الله بان الله تعالى وصف نفسه بهما بقوله
لقد رضي الله عن المؤمنين وقوله تعالى ان سخط الله عليهم وفي العذاب هم

Copyright © King Saud University

هم خالدون وليس الرضاء عين الجنة بل غيرها بدليل قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقوله تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه اي بالجنة ورضوان وليس السخط عين النار بل غيرها بدليل قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه وجه الاستدلال بهذه الآية ان الله تعالى فصل بين الجنة والرضا وبين السخط والنار فدل على مغايرة كل منهما للاخر قال سئل الشيخ الامام المتبحر نصير الدين الحلي رحمه الله ان الله تعالى هل تتغير صفاته فقال هذا السؤال محال لان الله تعالى بجميع صفاته واحد وبجميع صفاته قديم فلو تغير شيء من صفاته لكون تلك الصفة محدثة مخلوقة والحال انه صفاته غير مخلوقة والرضاء والسخط منها فلا يتغيران لانهما قد يكونان بخلاف الجنة والنار فانهما حادثتان لكونهما مسبوقتين بالعدم قال ومثل هذا في كون السؤال عنه محالا السؤال عن الخالق هل يقدر الله على ان يخلق مثله والجواب عنه ان الله تعالى واجب لذاته قديم ولو خلق شيئا يكون ذلك الشيء مخلوقا فلا يكون مثله لان الله تعالى كان في الازل ولا شيء معه فوجب ان لا يكون غيره مثله لانه ليس معه في الازل قال فصل في سؤال الجهمية ان الله تعالى هل يعلم عدد انفاس اهل الجنة والنار ام لا فان قلت لا فقد وصفته بالجهل وان قلت نعم فقد قلت بان اهل الجنة والنار يفنيان والجواب عنه ان نقول ان الله تعالى يعلم انفاس اهل الجنة والنار غير معدودة ولا منقطعة فان قيل اذا قلتم بانه اهل الجنة والنار لا يفنيان فقد سويتم بين الله وبينهم قلنا لا يكون مسوية بينهم وبين الله لان الله تعالى اول قديم بلا ابتداء اخر حكيم بلا انتهاء واهل الجنة والنار محدثون وانما يبقون ولا يفنون ببقاء الله تعالى اياهم والله تعالى باق لا ببقاء احد فلا يكون مسوية بين الخالق والمخلوق اقول سئل الجهمية القائلون بفناء الجنة والنار واهلهما بان الله تعالى هل يعلم عددا انفاس الخلائق من اهل الجنة والنار ام لا فان قلت لا يعلم فقد نسبته الى الجهل تعالى الله عن ذلك وان قلت نعم يعلم فقد اعترفت

بان اهل الجنة والنار يفنيان ضرورة انتهاء العدد واجيب بان الله تعالى يعلم عددا انفاسهم على وجه لا ينقطع عددها فان قيل اذا قلتم بان اهل الجنة والنار لا يفنيان فقد سويتم بين الخالق والمخلوق في عدم الفناء واجيبوا انه لا تسوية لان الله تعالى قديم لا اول له واهل الجنة والنار مخلوقون لهم اول لانهم مسبوقون بالعدم فان قيل يلزم التسوية بوجه اخر وهو البقاء اجاب المصنف رحمه الله بقوله وانما يبقون ببقاء الله تعالى اياهم بخلاف بقائه فانه ثابت لا ببقاء احد فظهر الفرق بين البقاءين فلا مساواة بينهم وبين الله تعالى قال فصل قال الشيخ الامام اول من تكلم في مذهب المعتزلة واصل بن عطاء وتابعه عمرو بن عبيد تلميذ الحسن البصري فلما كان في زمن هارون الرشيد خرج ابو الهذيل العلاف وصنف كتابا ودون مذهبهم وجمع علومهم وسمى ذلك الاصول الخمسة فكلما واى رجلا قالوا اهل قراة الاصول الخمسة فان قال نعم فقد عرفوا انه على مذهبهم والاصول الخمسة العدل والتوحيد والوعد والوعيد ومسئلة البين البين اما مسئلة البين البين فكل من اوتكب الكبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر عندهم بل يكون له منزلة بين المنزلتين اقول سموا معتزلة لاعتزالهم عن الحق وعن مجلس الحسن البصري ومسئلة البين البين ستاتي في اخر الفصل ان شاء الله تعالى قال اما العدل قالوا ان الله لا يخلق الشرور ولا يقضي به لانه لو خلق الشر وقضى به ثم يعذبهم على ذلك كان جورا متعاليا الله تعالى عادل لا يجور اقول اما الاصل الاول فالعدل الذي هو ضد الجور قالت المعتزلة العدل ان لا يثيب الشر والقبايح الى الله تعالى تخليقا وقضاء لانه لو كان كذلك كان تعذيب العباد على فعل الشر جورا وظلما والله منزه عن الظلم والجور ولهذا سموا انفسهم اهل العدل قلنا انما يعذبهم على ذلك لانهم كسبوه باختيارهم لان الله تعالى جعل لهم اختيارا في الفعل والترك وان كان فعلهم تحت قدرة الله تعالى تخليقا لقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون قال واما الذين قالوا بان القرآن مخلوق وكذا سائر صفاته تعالى لانا لو قلنا بانه غير مخلوق لا يكون توحيدا اقول واما الاصل

الثاني وهو التوحيد فقالت المعتزلة القرآن وسائر صفاته مخلوق لانه لو لم يكن مخلوقا يلزم تعدد القديم وهو منافي للتوحيد ولهذا سموا انفسهم اهل التوحيد قلنا انما يلزم ان لا يكون توحيد الو تعدد ذات القديم وهو ممنوع قال واما الثالث قالوا بان الله تعالى اذا اوعد عباده فوفا بما لا يجوز ان يخلف وعده واذا الله تعالى لا يخلف الميعاد اقول واما الاصل الثالث وهو ان الله وعد الله لا يخلفه مما لا خلاف فيه قال واذا اوعد وعيد الا يجوز ان لا يعذبهم ويخالف وعيده لان الخلف في الكلام اي في كلام الله تعالى لا يجوز وقال اهل السنة اذا اوعد الله وعيدا يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يعفو ويغفر ولا يعذبهم اقول قوله واذا اوعد الخ اشارة الى الاصل الرابع من الاصول الخمسة قالت المعتزلة اذا اوعد الله وعيدا لا يجوز الخلف في وعده وبه قال بعض اهل السنة منا قال النسفي في العقيدة وقال الشيخ سعد الدين التفتازاني في شرحها العقيدة وعليه المحققون وقال اهل السنة اي اكثرهم يجوز ان يعذبهم ويجوز ان يغفر لهم ولا يعذبهم قال واحتجت المعتزلة بقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وبقوله تعالى فسوف نصليه نارا اقول احتجت المعتزلة بهاتين الآيتين وبقوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وبقوله تعالى ما يبدل القول لدي ولانه لو جاز الخلف لجاز الكذب فيما اخبر الله تعالى لكن اللازم باطل فالملزوم مثله قال والجواب عنه انا نقول جميع ما ذكره الله من الوعيد صار مستثنى بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقولهم يكون خلفا في الوعيد قلنا لا يكون خلفا في الوعيد بل يعد كرما وفضلا بخلاف ما اذا اوعد بالثواب حيث لا يجوز ان يخالف وعده لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك يكون لوما ولا يعد كرما وهذا لا نطيل بالله تعالى والجواب عما قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا الآية قال ابن عباس رضي الله عنه فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان جزاه الله تعالى يدل على قوله تعالى يا ايها

الذين

الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سماه مؤمنا بعد قتل العمد على انا نقول اذا به اذا استحل قتل المؤمن وقد روي ان الآية نزلت في حق مقيس بن ضبابة الكناني حين قتل مسلما من بني فهر بعد ما قتل اخوه هشام بن ضبابة وارتد ولحق بدار الحرب والدليل على ارتداده قوله في شعره

قتلت بني الله فهو حملت عقله ... سراة بني النجار ارباب قارع

سفيت به نفسي واوركت منيتي ... وكنت الى الاسلام اول راجع

فمن قتل مسلما عمدا مؤمنا واستحل قتله كما استحل مقيس بن ضبابة يكون كافرا ويخلد في النار اقول اجاب اهل السنة اي جمهورهم اولا بان ما ورد من عمومات الوعيد خص منه الذنب المغفور بقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي مع التوبة بطريق الوجوب اما عند الخصم فبالعقل واما عندنا فبالوعد وبدونها بفضله وكرمه وانما قيدنا بقولي مع التوبة وبدونها لان الشرك يغفر بالتوبة فقط وثانيا بان قولكم لو لم يعذبهم يكون خلفا في الوعيد وح يلزم الكذب وهو لا يجوز قلنا لا يكون خلفا بل يعد كرما وفضلا بخلاف الخلف في الوعد بالثواب حيث لا يجوز لان ذلك حق العبد فلو جاز ذلك يكون لوما والله عن ذلك علوا كبيرا وقولكم يلزم الكذب قلنا انما يلزم لو كان في الماضي اما في المستقبل فلا وفيه نظر وثالثا بان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا الخ اذ ابن عباس رضي الله عنهما قال فجزاؤه جهنم خالدا فيها ان جازاه الله بدليل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سماه مؤمنا بعد القتل فيكون الخلود غير مقطوع به على هذا التاويل ويجوز ان يكون المراد من الخلود المكث الطويل لان المؤمن لا يخلد في النار ولئن سلمنا ان المراد حقيقة الخلود فيحمل التاويل على المستحل له والمستحل لقتل المؤمن كافر بدليل نزولها في حق مقيس بن ضبابة الكناني حين قتل مؤمنا من بني فهر وارتد مسلما ولحق بدار الحرب دل على كفره شعره الذي انشده المصنف رحمه الله

ولا شك ان المستحل كافر تحلد في النار وقوله كما استحل مقيس بن ضبابة الخ
فيه نظر لان الظاهر ان كفر مقيس بارتداده لا بقتله واما قوله تعالى
ما يبدل القول لدي المعنى لا يغير واحد قوله الذي صدر منه قبل ذلك لدي
بل يعرف به على الوجه الذي كان وقع منه قال واما مسئلة البين البين
قالوا بان من ارتكب كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر واحتجوا بقوله
تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فصل بين المؤمن والفاسق
فثبت انه لا منزلة بين هذا ولا مما ذكر والجواب عن قوله تعالى افمن كان مؤمنا الخ
ان هذه الاية نزلت في حق الوليد بن عقبة المنافق لعنه الله تعالى
حيث قال لعلي رضي الله عنه انا كان ذلك منطق وقوة ولساني افصح لسانا
وقوة ومنطقا فقال له علي رضي الله عنه اسكت فانك كافر فانزل الله هذه
الاية موافقا لقول علي رضي الله عنه اقول واما مسئلة البين البين هذه
المسئلة هي الاصل الخامس من اصولهم قالوا اي المعتزلة بان من ارتكب
كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر وقالت الخوارج يدخل في الكفر وقال
الحسن البصري رضي الله عنه هو منافق ورجع عن ذلك قال اهل السنة والجماعة
لا يخرج من الايمان وانما سميت مسئلة البين البين لان مرتكبها عندهم
لا يكون مؤمنا ولا يكون كافرا بل يكون بينهما واحتجت المعتزلة بقوله تعالى
افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون وجه الحجة لان الله جعل المؤمن
مقابلا للفاسق فثبت انه لا مرتكب الكبيرة لا من هذا اي من المؤمن
ولا من ذاك اي من الكافر بل من قسم ثالث وهو الفاسق وبان الامة
اتفقوا على انه فاسق واختلفوا في انه هل هو مؤمن وهو مذهب اهل
السنة او كافر وهو مذهب الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري
فاخذنا بالمتفق عليه وقلنا هو فاسق لا مؤمن ولا كافر وبقوله عليه السلام
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن اي ينافي ولا ايمان له وليس بكافر
لما قررنا من ان الامة لا تقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين
وبه فنونه في مقابلة المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الاية الكافر

بدليل

بدليل سبب النزول في حق الوليد بن عقبة المنافق حين سماه علي
رضي الله عنه كافرا فانزل الله تعالى هذه الاية والحديث وهو قوله عليه
السلام لا يزني الزاني الخ وارد على سبيل التغليظ في الزجر عن المعاصي بدليل
الايات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن حيث قال عليه السلام لابي
ذر رضي الله عنه لما بالغ في السؤال وان زنى وان سرق قال وان زنى وان
سرق على رغم ابي ذر واحتجت الخوارج بظواهر النصوص على ان الفاسق
كافر كقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى
ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون وقوله عليه السلام من ترك الصلوة
متعمدا فقد كفر وان العذاب مختص بالكافر بقوله تعالى ان العذاب على
من كذب وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين لا يصلاها الا الاشقى
الذي كذب وتولى والجواب انها متروكة الظاهر للنصوص القاطعة على ان
مرتكب الكبيرة ليس بكافر وللاجماع المنعقد على ذلك والخوارج خرجوا
عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بقولهم والله لا يغفر ان يشرك به ولكن
اختلفوا هل يجوز العفو عنه عقلا فذهب الاشعري الى جوازه ومنهم
من منعه لان قضية الحكمة التفرقة بين المحسن والمسيء والكفر نهاية
في الجناية فلا يحتمل العفو وايضا الكافر يعتقده حقا ولا يطلب له عفوا
ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة قال فصل فرقت المعتزلة في الشفاعة
فمنهم من انكر الشفاعة اصلا ورأسا ومنهم من اثبت الشفاعة للملائكة
فرق منهم من اجتنب الكبائر والصغائر فيحتاج في مغفرة الصغائر
بشفاعة الانبياء والملائكة ومنهم من اوتكب الكبائر ثم تاب عن ذلك
فيحتاج في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة حتى قبل الله توبتهم
بشفاعتهم ومنهم من اجتنب الصغائر والكبائر فيحتاج الى زيادة الدرجات
على اعمالهم بشفاعة الانبياء والملائكة ولا شفاعة لغير هؤلاء والجواب
عن الاول ان هذا على مذهبهم لا يصح لان عندهم انه من اجتنب الكبائر
فواجب على الله ان يغفر ذنوبه لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه

نكفر عنكم سياتكم فلا يحتاج الى الشفاعة واما الثاني فقالوا ان من ارتكب الكبيرة
ثم تاب فيحتاج في قبول توبته الى شفاعة الانبياء والملائكة قلنا لا يصح ايضا
على مذهبهم لان عندهم ان من مات فواجب على الله قبول توبته لا محالة
فاذا وجب على الله قبول توبته لا يحتاج الى شفاعة اقول طائفة من
المعتزلة انكرت الشفاعة اصلا بناء على مذهبهم ان مرتكب الكبيرة لا يقبل له
فلا يستحق الشفاعة وطائفة منهم اثبتوها للثلاثة فرق فرقة اجتنبت
الكبائر وارتكب الصغائر فهذه الفرقة محتاجة في مغفرتها الى شفاعة
الانبياء والملائكة وفرقة ارتكبت الكبائر ثم تاب عنها فتحتاج في قبول
التوبة عنها الى الشفاعة وفرقة اجتنبت الكبائر والصغائر فتحتاج الى
الشفاعة لزيادة الدرجات ولا يشفع لغير هذه الفرق الثلاثة واجيب بان
قول الطائفة الثانية ان الفرقة الاولى محتاجة الى الشفاعة لا يصح عندهم
ولا على مذهبهم لان عندهم من اجتنب الكبائر يجب على الله ان يغفر ذنوبه
لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سياتكم اي الصغائر
فيصح لا حاجة الى الشفاعة واما قولهم ان الفرقة الثانية محتاجة الى الشفاعة
في قبول التوبة لا يصح ايضا لان عندهم من تاب وجب على الله قبول توبته
فلا حاجة الى الشفاعة لا جلهم استدل الطائفة الاولى من المعتزلة بوجوه
الاول قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى والظالم غير مرتضى والثاني
قوله تعالى ما للظالمين من شفيع ولا ولي حميم والثالث قوله تعالى
ما للظالمين من انصار والرابع ان القول باثبات الشفاعة
لاهل الكبائر حمل لهم على ارتكاب الذنوب واجيب عن الاول لا نسلم ان
الظالم غير مرتضى بل هو من ارتضاه الله لاجل ايمانه والمعنى لا يشفعون
الا لمن ارتضى الله ان يشفع له يدل عليه قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه وعن الثاني والثالث ان المراد بالظالمين الكافرون جمعا بينهما
وبين الادلة القطعية الدالة على ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين
وعن الرابع لا نسلم ان الشفاعة تحمل على الذنوب لان من ارتكب الكبيرة

لا يدري انه ينال الشفاعة ام لا قال وقال اهل السنة والجماعة الشفاعة
حق يدل عليه قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه ولا عز ومن
رحمة الله وفضله ان يأذن بالشفاعة للانبياء والاولياء تكريما لهم
وتشريفا لقدرهم عند الله تعالى وكذا حق له عليه السلام شفاعتي لاهل
الكبائر من امتي اقول قال اهل السنة والجماعة الشفاعة حق اي ثابتة
من الانبياء والرسل والملائكة والاخيار ولكل مؤمن ارتكب الكبيرة بناء على
انه لما جاز رشوح المغفرة له عندنا بدون الشفاعة فيها بالطريق الاولى
والشفاعة عبارة عن طلب العفو ممن وقع الجناية على حقه واستدلوا بقوله
تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقوله تعالى لا يملكون الشفاعة
الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والعهد كلمة الشهادة قالوا ابن عباس
رضي الله عنهما يؤيد قوله عليه السلام من قال لا اله الا الله فهو في عهد الله
وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين وهذا امر بالشفاعة وقوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهذا حديث مشهور وقوله
عليه السلام اسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا اله الا الله
مخلصا من قلبه وقوله عليه السلام يدخل بشفاعتي رجل من امتي الجنة
اكثر من بني تميم قوله ولا عز واي لا يبعد من فضل الله ورحمته ان يأذن
بالشفاعة للانبياء والملائكة تكريما لهم وتشريفا لقدرهم عند الله تعالى
قال فان قيل قال الله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع ومرتكب
الكبيرة ظالم قال الله تعالى فمنهم ظالم لنفسه قلنا اراد به الكافر والمشرك
بدليل قوله تعالى حكاية عنهم فما لنا من شافعين ولا صديق حميم والتوسط ظلم
قال الله تعالى يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل روي عن
النبي عليه السلام انه قال لا يسأل شفاعتي اهل الكبائر من امتي قلنا قد ذكرنا
قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فلو صح هذا الخبر اريد به
اذا استحل ذلك فان قلت انتم اثبتم الشفاعة للمؤمنين ومرتكب الكبيرة
خرج من الايمان بقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن

Copyright © King Saud University

قلنا المراد به اذا استحل ذلك لما روي عن النبي عليه السلام انه قال لابي
الدرداء رضي الله عنه نادى في الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وان سرق وان زنا اقول اورد المعتزلة بان الله تعالى قال مالظالمين
من حميم ولا شفيع يطاع وهو عمومه يدل على ان مرتكب الكبيرة لا شفيع
له لانه مرتكبها ظالم بدليل قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه واجيب بان المراد
من الظالمين الكافرون المشركون والمشرك لا شفيع له كما اخبر الله تعالى
عن الكفار بقوله فما لهم من شافعين والكفر والشرك ظلم بدليل قول لقمان
لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم فان قيل ما روينم من قوله
عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي معارض بقوله عليه السلام
لا تنال شفاعتي اهل الكبائر من امتي قلنا هذا الحديث لم يثبت ولئن
ثبت فمحمول على المستحلين لها توفيقا بين الحديثين فان قيل مرتكب الكبيرة
خرج من الايمان لقوله عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن
الخ وما خرج من الايمان لا يشفع لاجله قلنا محمل على المستحل بالزنا والسرقة
او من باب التهديد والدليل على انه اذا لم يستحل لم يخرج من الايمان قوله عليه
السلام لابي الدرداء رضي الله عنه نادى في الناس من قال لا اله الا الله دخل الجنة
وان زنا وان سرق فان قيل قال عليه السلام من تحسى سما فقتل نفسه
فهو يتحساه في نار جهنم مخلدا فيها ابدا فتح لا تنفعه الشفاعة قلنا محمول
على المستحل فان قيل اليشفع الرسل في العصاة قبل دخول النار او بعده فات
قلتم قبله فقد تركتم العمل بما رويتم من الاخبار الخارجة من النار وان قلتم
بعده فلا حاجة الى الشفاعة اذ عذبوا بقدر ذنوبهم اجيب بانه يجوز
ان يشفعوا للبعض قبل دخول النار وللبعض بعد الدخول قبل استيفاء
ما استوجبوه من العقوبة وفي حق البعض لم يؤذن لهم بالشفاعة فيعذبون
بقدر ذنوبهم قال قالت المعتزلة الميزان والحساب والصراط والحوض
والشفاعة حق يحتاج اليه العامي والبقال وكل موضع
ذكر الميزان والحساب اراد به العدل لان الميزان انما يحتاج الى معرفة

الحسنات

177

الحسنات والسيئات والله عالم بذلك كله فمن كانت حسناته اكثر اموبه
الى الجنة ومن كانت سيئاته اكثر يبعث الى النار ومن كان من اهل الجنة لا يوقف
في القيامة ولا يحتاج الى الشفاعة اقول الميزان عبارة عما يوزن به الاعمال
وانكرته المعتزلة مستدلين بان الميزان انما يحتاج اليه لمعرفة الاعمال والله
تعالى عالم بها فوزنها عبث ولانها اعراض والاعراض لا توزن لتلاشيها
وان امكن اعادتها واجيب بانها يوزن مع الصحيفة وقيل مع صاحبها
وقيل وحدها للدليل الدال على ذلك فلا نشتغل بكيفية ذلك ونكل الامر
الى الله تعالى قولهم اذا كانت معلومة فوزنها عبث قلنا لا يسأل عما يفعل
او انه في الوزن حكمة لا تطلع عليها وعدم اطلاعنا لا يوجب كونه عبثا
قوله قالوا الحساب لان الله تعالى يعلم الحسنات والسيئات فمن كانت حسناته
اكثر اموبه الى الجنة ومن غلبت سيئاته اموبه الى النار فلا فايدة في الحساب
قلنا فيه فايدة قالوا وكلما ذكر الله الميزان والحساب فالمراد به العدل قلنا
خلاف الظاهر قوله ولا صراط الصراط جسر ممدود على متن جهنم ادق
من الشعر واحد من السيف انكره المعتزلة لانه لا يمكن العبور عليه وان
امكن فهو تعذيب للمومنين قوله ولا عرض اي بين يدي الله تعالى لان
من كان من اهل الجنة اموبه الى الجنة وان كان من اهل النار يمشي اليها
فلا فايدة في العرض قلنا فيه فايدة هو اعترافهم وانكارهم واقامة
الحجة عليهم بشهادة اعضائهم والكتب عليهم قوله ولا شفاعة لانه من
ارتكب الكبيرة عندهم لا يغفر له فلا شفيع له ومن لم يكن له ذنب فهو مستغن
عن الشفاعة قال وقالت اهل السنة والجماعة كل ذلك حق والحوض
في القيامة حق والكوثر في الجنة حق يدل عليه قوله تعالى فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون قال ابن عباس رضي الله عنه الميزان له كفتان
احداهما بالمشرق والاخرى بالمغرب اقول قوله كل ذلك حق اي الميزان
والحساب والصراط والعرض والشفاعة والحوض ونهر الكوثر الذي في الجنة
حق اي متحقق الوقوع اما الميزان فلقوله تعالى ونضع الموازين القسط

Copyright © King Saud University

ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها
وكفى بنا حاسبين فهذه الاية تدل على تحقق الميزان والحساب وقوله
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم الاية وغيرها من الايات وقوله عليه السلام ينشر
على كل رجل تسعة وتسعون سجلا مثل مد البصر ثم يقول الله تعالى اتنكر
من هذا شيأ فيقول لا يا رب فيقول الله بلى لك حسنة فيخرج له بطاقة
قدر انملة فيها اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فيقول له
احضر وزنك قاله فوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فرجح البطا
قة فلا تثقل مع اسم الله شيء وهذا صريح في ان الميزان حق وعن عايشة
رضي الله عنها عن النبي عليه السلام قال تذكروا اهليكم الميزان في ثلاثة
مواطن فلا يذكر احد احدا عند الميزان حتى يعلم انه يقع كتابه في يمينه
او شماله وعند الصراط اذا وضع على ظهر جهنم وعند الكتاب حين يقول
هاؤم اقرؤا كتابيه وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان احدى كفتي
الميزان بالمشرق والاخرى بالمغرب فهذا الحديث يدل على حقية الكتاب
والصراط والميزان وقيل الميزان ملك يقابل الحسنات بالسيات واما
الصراط فهو جسر ممدود على متن جهنم يمكن العبور عليه لاهل الجنة
بتسهيل الله تعالى فمنهم من يجوز عليه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح ومنهم
كالجواد المسوع ومنهم كالماشي ومنهم كالمثلة على قدر درجاتهم
ومنهم من يحرم كما ورد به الاحاديث الصحيحة وليس ذلك ببعيد
فانه ليس ابعد من المشي على الهوي فاذا امكن ذلك في الهوي فقد امكن
على الصراط وقيل الصراط اعمال الانسان الذي يسال عنها ويواخذ بها
كانه يمر عليها ويطول المرور بكثرتها ويقصر بقلتها وعلى كلا التقديرين
فهو ممكن واما الحساب فلقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب
حسابا يسيرا واما من اوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم اوت كتابيه
ولم ادر ما حسابيه واما العرض على الله فلقوله تعالى وعرضوا على ربك

صفا لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة بل زعمتم الا نجعل لكم موعدا ووضع الكتاب
واما الشفاعة فللادلة القطعية التي تقدم ذكرها فمنها قوله تعالى من ذا
الذي يشفع عنده الا باذنه واما الحوض فلقوله عليه السلام في حديث طويل
انا فرطكم على الحوض وقوله عليه السلام حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء
وماؤه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وكيزانه عدد نجوم السماء من
يشرب منه لا يظمأ ابدا والاحاديث فيه كثيرة واما الكوثر فهو في الجنة قال
الله تعالى انا اعطيناك الكوثر قال فان قيل ما الحكمة في الميزان ولما توزن
الحسنات والسيات والله تعالى عالم بذلك قلنا نعم ولكن العبد لا يعلم وانما توزن
الحسنات والسيات حتى يعلم انه من اهل الجنة او النار فان قيل قراءة الكتب اسبق
ام الميزان اسبق قلنا ليس فيه نفي لكن استنبط العلماء على طريق الاستدلال
ان طريقة الكتب اسبق يدل عليه قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم
المفلحون وهذا يدل على انه لا يبقى عمل بعد الميزان فان قيل اين الحساب واين
الميزان قلنا على الصراط فوزن الحسنات لكل واحد وسياته فمن ثقلت
موازينه مضى الى الجنة ومن كان من اهل الشقاوة يسقط في النار كما روي
عن النبي عليه السلام انه قال من امتي من يسقط في النار كالمعزى في الجر ثم يوقف
العبد على الصراط بسبع مواقف الاول يسال عن الايمان والموقف الثاني يسال
عن الوضوء والاغتسال والموقف الثالث يسال عن الصلاة والرابع يسال
عن الصوم والخامس يسال عن الحج والسادس يسال عن الزكوة والسابع عن بر
الوالدين اقول فان قيل ما الحكمة في خلق الله الميزان ولما توزن
الحسنات والسيات والحال ان الله تعالى عالم بها قلنا الجواب عن الاول
انما فعلته لوزن الاعمال وعن الثاني انما وزنت الحسنات والسيات ليعلم العبد
انه من اهل الجنة ان ثقل ميزانه وانه من اهل النار ان خف ميزانه وكان
لا يعلم قبل ذلك فان قيل قراءة الكتب اليمين تاتي عن اليمين للمحسنين والشمال
للكافرين اسبق ام وزن الاعمال قلنا لم يرد فيه نص من الشارع ولكن العلماء
قالوا قراءة الكتب اسبق استنباطا من قوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك

Copyright © King Saud University

هم المفلحون وجه الاستدلال ان الله تعالى حكم بفلاح من ثقل ميزانه ومن فلح استحق الجنة فدل على انه لم يبق عليه عمل اخر يصير به مفلحا فان قيل اين مكان الحساب واين مكان الميزان قلنا الميزان على الصراط والحساب عليه فاذا وزنت اعماله الصالحة ورجحت على الطالحة مضى الى الجنة واذا رجحت سيئاته سقط من على الصراط في النار لما روي عنه عليه السلام انه قال يسقط من امتي في النار خلق كالمطر والدليل على ان الحساب على الصراط ما ورد في الخبر ان العبد يوقف على الصراط سبع مواقف الموقف الاول يسأل فيه عن الايمان والموقف الثاني يسأل فيه عن الوضوء والاغتسال والموقف الثالث يسأل فيه عن الصلاة والرابع يسأل فيه عن الصوم والخامس يسأل فيه عن الحج والسادس يسأل فيه عن الزكوة والسابع يسأل فيه عن بر الوالدين **قال** فان قيل ذكر الميزان بلفظ الجمع كيف يكون هذا قلنا لكل انسان ميزان على حدته فتوزن حسناته وسيئاته اولان الجمع يذكر ويراد به الواحد كما في قصة زكريا عليه السلام فادته الملائكة وهو قائم يصلي وكان جبريل وحده وكذلك قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والمراد به محمد عليه السلام فان قيل كيف توزن قلنا قال بعضهم يوزن العبد مع عمله لما روي عن ترجمان النبي عليه السلام عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انه صعد شجرة وكان صغير الساقين فضحك اصحاب رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام اتعجبون من دقة ساقيه وانهما لاثقل في الميزان من السموات والارضين فثبت ان العبد يوزن مع عمله وعن ابن عباس رضي الله عنهما تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة وتكتب السيات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى وتوزن وقال محمد بن علي الترمذي يوزن العمل بانفراده فيرى المؤمن عمله كالنور والشمس والقمر ويرى الكافر عمله كظلمة الليل فقوله ثم العمل اخ يحتمل ان يكون من كلام الترمذي ويحتمل ان يكون من كلام المصنف وهو في الحقيقة جواب عن سؤال تقديره ان يقال الاعمال عرض فكيف توزن واجاب بقوله العمل وان كان عرضا

المصنف

١٧٨

المصنف رحمه الله ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له قدر يوضع في كفة اخرى لانه ضده الكفر والانسان الواحد لا يكون فيه الايمان والكفر اقول فان قيل ذكر الميزان بلفظ الجمع في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة والحال انه واحد فما الحكمة في ذلك اجاب عنه بوجهين احدهما لا نسلم انه واحد بل لكل انسان ميزان على حدته توزن حسناته وسيئاته بدليل انه واحد والجمع يذكر ويراد به الواحد اولانه اذا دخلت الالف واللام على الجمع لغير العهد فانه يبطل معنى الجمعية ويصير للجنس مجازا ويجوز ان يطلق اسم الجنس الصالح للقليل والكثير ويراد به الواحد فكذا ههنا يؤيده قصة زكريا عليه السلام فانه ذكر الجمع فيها واريد به الواحد في قوله تعالى فنادته الملائكة والمراد باطنا جبريل عليه السلام وحده وكذا قوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا المراد بالرسل محمد عليه السلام على ما قيل فان قيل كيف توزن الاعمال وهي معان قلنا قال بعضهم في الجواب انها توزن مع صاحبها يؤيده ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنهما انه صعد شجرة وكان صغير الساقين فضحك اصحاب رسول الله عليه السلام فقال عليه السلام اتعجبون من دقة ساقيه وانهما في الميزان اثقل من السموات والارضين فثبت ان العبد يوزن مع عمله وقيل يوزن الاعمال مع الصحائف التي هي فيها لما روي انه عليه السلام قال توزن الصحائف التي كتبتها الملائكة الكرام وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تكتب الحسنات في صحيفة وتوضع في كفة وتوضع السيات في صحيفة وتوضع في كفة اخرى وتوزن وقال محمد بن علي الترمذي رحمه الله يوزن العمل بانفراده فيرى المؤمن عمله كالنور والشمس والقمر ويرى الكافر عمله كظلمة الليل قوله ثم العمل اخ يحتمل ان يكون من كلام الترمذي ويحتمل ان يكون من كلام المصنف وهو في الحقيقة جواب عن سؤال تقديره ان يقال الاعمال عرض فكيف توزن واجاب بقوله العمل وان كان عرضا

Copyright © King Saud University

والعرض لا يوزن لكن الله تعالى قادر على ان يصيره بحال يمكن ان يوزن
ويرى وقال ام المحصور نصر رحمه الله ايمان العبد لا يوزن لانه ليس له ضد
يوضع في كفة اخرى لان ضده الكفر والايمان الواحد لا يوصف بالايمان
والكفر في حالة واحدة وسره هذا القول حديث البطاقة المتقدم ذكره
قوله لا ضد له ليقابل به في الميزان قلنا الشارع اعتبر السيئات في مقابلة وزن
الايمان عليها كما ورد والله اعلم والهادي قال فصل قال بعض المعتزلة
والجهمية ان الله تعالى لم يخلق الجنة والنار بعد لانه لا يحسن من حكمة ان يخلق
دار النعمة قبل ان يخلق اهلها او يخلق اهليهما قبل ان يخلق اهلها ولانهما
لو كانتا مخلوقتين لكانتا تفنيان بفناء السموات والارض لانهما لو كانتا
في السموات والارض وتفنيان السموات والارض فكذا الجنة والنار واقول
ذهب بعض المعتزلة كابي هاشم وعبد الجبار والجهمية الى ان الله تعالى
لم يخلق الجنة والنار وانما يخلقهما الله يوم الجزاء مستدلين بانه لا يحسن
من الحكيم ان يخلق الجنة والنار دار النعمة والنار قبل ان يخلق اهليهما
ولانهما لو كانتا مخلوقتين لفنيا بفناء السموات والارض لانهما فيهما
قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واستدلوا ايضا بقوله تعالى تلك
الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا فنجعلها
للاستقبال قلنا معناه نجعلها نعطيها او يحمل الحال والاستقبال فلا يصح
حجة والجواب عن الاول لانسلم انه لا يحسن خلقهما قبل خلق اهليهما بل
يحسن من الحكيم خلقهما قبل يوم الجزاء لان الانسان اذا علم ثوابا مخلوقا
يجتهد في العبادة لتحصيل ذلك الثواب واذا علم عقابا مخلوقا يكون
اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي كيلا يصيبه ذلك العقاب
والجواب عن الثاني سياتي في دليل اهل السنة والجماعة والجواب عن قوله
تعالى كل شيء هالك الا وجهه ان هذا عام مخصوص والمراد كل شيء
في حد ذاته اي قابل للهلاك او نقول الهلاك لا يستلزم الفناء اذ المراد
من الهلاك الخروج عن حد الانتفاع وفيه نظر لان الهلاك هو الفناء

قال

السبعين ص

١٦٩

قال الله تعالى ان امرؤ هلك قال قال اهل السنة والجماعة ان الله خلق الجنة
والنار ولا يفنيان ابدا لانهما ثواب وعقاب والثواب والعقاب لا يفنيان
لان الله تعالى استثناهما بقوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار واهلهما من ملائكة العذاب
والحور العين يدل عليه ان الانسان اذا خلق ثوابه يكون احرص على العبادة
وان خلق عقوبته يكون اخوف واحذر واكثر امتناعا عن المعاصي يدل عليه
قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين واتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين فلو كانتا غير مخلوقتين كان
ذلك منكرا بالله تعالى منزه عن ذلك يدل على ان الله تعالى خلق الجنة
فوق سبع سموات لان السموات فلا يقال بانهما تفنيان بفناء السموات والارض
وكيف يقال بانهما في السموات والارض وهي التي مرة مثل السموات قال
الله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة الماوى وسدرة المنتهى فوق السماء
السابعة وكذلك جهنم تحت الارض السابعة وارواح الكفار يذهب بها الى سجين
وارواح المومنين والشهداء يذهب بها الى عليين والدليل على ان الجنة والنار
خلقتا للجزاء ما روي عن النبي عليه السلام انه قال رايت ليلة المعراج في الجنة
كذا وفي النار كذا الحديث اقول ذهب اهل السنة والجماعة الى ان الله تعالى
خلق الجنة والنار وهما بعد ذلك لا يفنيان واستدلوا اولا بانه الله استثنى
الجنة والنار واهليهما من الصعق اي الهلاك بقوله ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله يعني الجنة والنار واهليهما
من الحور العين وملائكة العذاب فالاستثناء يدل على انهما مخلوقتان وانهما
لا يفنيان وفي الخلق حكمة لان الانسان اذا خلق ثوابا اي ما يثاب به كالجنة يكون
احرص على العبادة ليحصل ذلك الثواب واذا خلق عقوبة اي ما يعاقب
به وهو النار يكون اشد امتناعا عن المعاصي كيلا يصيبه ذلك العقاب
لا كما زعمت المعتزلة وثانيا بقوله وجنة عرضها السموات والارض اعدت
للمتقين واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين

مطلب
ونفخ في الصور

Copyright © King Saud University

قاعدة ماض وهو يدل على التحقيق والوقوع فلو كانت غير مخلوقتين لكان
ذلك منه كذبا والله منزه عن ذلك وثالثا بان الله خلق الجنة فوق السموات
السبع لانه في السموات بدليل قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
وسدرة المنتهى فوق السموات السبع واما النار فتحت الارض السابعة
فلا يصح قول المعتزلة بانهما يفنيان بعد السموات والارض اذ لا يلزم من
فنائهما فناؤهما وكيف يقال بان الجنة في السموات وهي التي الموتة مثل النبي
والدليل على ان النار تحت الارض السابعة قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار
لفي سجين والسجين تحت الارض السابعة وارواح الكفار يذهب بها
الى سجين وارواح المؤمنين والشهداء يذهب بها الى عليين والدليل
على ان الجنة والنار خلقتا للجزاء ما روي عن النبي عليه السلام انه قال رايت
ليلة المعراج في الجنة كذا وفي النار كذا الحديث فمن جملة ما اخبر انه راى امراة
من نساء الجنة لو اطلعت الى اهل الارض لاضاءت ما بينهما وان في الجنة شجرة
يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها وان اول زمرة يدخلون الجنة
على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم كاشد كوكب دري في السماء
اضاءة قلوبهم على رجل واحد لا اختلاف بينهم ولا تباغض لكل امرئ
منهم زوجتان من الحور العين يرى مخ سوقهما من وراء العظم واللحم الحديث
واما صفة اهل النار فمذكورة في المصابيح وغيره ذكرها طلبا للاختصار

قال فصل قالت المعتزلة والبهمية والنجارية عذاب القبر وسؤال منكر
ونكير لا يقبله العقل لانه لو عذب لا يخلو اما ان يعذب اللحم بدون الروح
لان اللحم بغير الروح لا يتالم وباطل ان يدخل فيه الروح ثم يعذب لانه لو ادخل
فيه الروح يحتاج الى الموتة ثانيا وهذا لا يجوز لان الله تعالى قال كل نفس
ذائقة الموت اخبر انهم لا يذوقون الموت الا موتة واحدة لان كلمة كل لا تقتضي
عموم الاشياء موتة واحدة الا ترى ان من قال كل امراة اتزوجها فهي
طالق يعم النساء كلها حتى تطلق كل من تزوج بها مرارا اذا تزوجها بعد
ذلك لا تطلق فاذا بطل القسمان تعين الثالث وهو ان لا يعذب احد في القبر

انتهى

اقول اتفاق اكثر المعتزلة والجهمية والنجارية والروافض عذاب القبر
وثوابه وسؤال منكر ونكير وقالوا العقل لا يقبله اما ان عذاب القبر لا يقبله
العقل فلانه لا يخلو اما ان يعذب اللحم بدون الروح وهو ممتنع لان اللحم لا يتالم
بدونه او يعذب اللحم بعد دخول الروح فيه وهو ممتنع ايضا لانه يحتاج
الى الموتة ثانيا وهو ممتنع لان الله تعالى اخبرهم لا يذوقون الموتة الا موتة
واحدة بقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ومن الاستدلال ان كلمة كل اذا
اضيفت الى النكرة تفيد عموم الافراد على سبيل الانفراد فلا يذوق كل واحد
الا موتة واحدة توضيحه ان الرجل اذا قال كل امراة اتزوجها فهي طالق
يعم كل امراة حتى تطلق امراة تزوجها ولا يقتضي عموم الافعال حتى
لو تزوج امراة وطلقت ثم عادة فتزوجها لم تطلق فاذا بطل هذان
القسمان تعين الثالث وهو ان لا يعذب في القبر اجيب بانه يجوز ان يخلق الله
تعالى في بعض الاجزاء او كلها نوعا من الحياة قدر ما يدرك به الم العذاب
وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا الى ان يتحرك وينبطش او يرى اثر
العذاب عليه وخلق نوع من الحياة ممكن وقد دل الدليل على وقوعه وهو
قوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين وذلك يدل على انه في القبر
حياة وموتا ولا لم يكن الاحياء موتتين ولا الاماتة كذلك وقد نقض ابو الحسن
الاستغفني وابو المنصور الماتريدي على الحياة واصحابنا متوقفون
في كيفية عذاب القبر اعادة الروح وعدم اعادته ولكن يقولون بان عذاب
القبر لا يتصور بدون الحياة وخالفهم الصالحي والكرامية في ذلك واستدل
المعتزلة ايضا بالمنقول وهو قوله تعالى وما انت بمسمع من في القبور فان هذه
الاية تدل على ان الميت المدفون ليس بحي اذ لو كان حيا لجاز اسماعه قلنا عدم
الاسماع لا يستلزم عدم الادراك لجواز ان يكون عدم الادراك لمانع يمنع وصول
الصوت الى القبر وبهذا قيل ويقاويلها وما انت بمسمع من في القبور اي سماعا
مفيدا وقيل ما انت بمسمع الكفار تشبيها لهم بمن في القبور قال وقال
اهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وضغطة القبر

حق سواء كان مؤمنا او كافرا مطيعا او فاسقا لكن اذا كان كافرا يدوم عذابه
في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة
النبي عليه السلام لانهم ماداموا في الاحياء لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمة النبي
فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل شهر رمضان بحرمته فيعذب
اللحم متصلا بالجسد فتسأل الروح مع الجسد وان كان خارجا عنه فقوله المؤمن
علي وجهين ان كان مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطة القبر فيجد
هول ذلك وخوفه لما انه تنعم بنعمة الله تعالى ولم يشكر النعمة وان كان عاصيا
يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة
وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة وليلة الجمعة
يكون له عذاب القبر ساعة واحدة وضغطة القبر كذلك ثم ينقطع عنه ولا يعود
اليه الى يوم القيمة ويكون الروح مع الجسد وكذلك اذا صار ترابا يكون روحه
متصلة بترابه فتسأل الروح والتراب معا اقول قال اهل السنة والجماعة
عذاب القبر للكفار وحق وللبعض عصاة المؤمنين وقيد البعض لان منهم
من لا يريد الله تعذيبه فلا يعذبه وتنعم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه ويريده
وهذا التقييد ببعض عصاة المؤمنين اولى من اطلاق المعتزلة انما اطلق
بناء على ان النصوص في العذاب اكثر وعلى ان عامة اهل القبور كفارا وعصاة
فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير حق سواء كان المسؤل كافرا او مؤمنا
مطيعا او فاسقا وقد تقدم ذكر الخلاف في ان الانبياء والاطفال هل يسألون
فلا نعيده قوله لكن اذا كان كافرا يدوم عذابه في القبر الى يوم القيمة
ويرفع عنه اي عن الكافر العذاب يوم الجمعة وكل شهر رمضان بحرمة النبي
عليه السلام في القبر كما يرفع عن الاحياء منهم العذاب في الدنيا بحرمة لانهم
من امة الدعوة فيه نظر لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
وهو عام في جميع الازمان قوله فيعذب اي في غير هذين الوقتين اللحم متصلا
بالروح فتسأل الروح مع الجسد وان كان الروح خارجا عنه واختلفوا في
ان العذاب على الروح والجسد او على الروح فقط او على الجسد اقوال ثلاثة

والمختار

والمختار انه عليهما وقوله ثم المؤمن علي وجهين الاول ان كان مطيعا
لا يعذب في القبر ولكن يضغط فيه فيرى هول ذلك وخوفه لانه تنعم
بنعمة الله ولم يشكر حق الشكر والثاني ان كان عاصيا يعذب في القبر ويضغط
فيه لكنه ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود اليه الى يوم
القيمة هذا اذا مات في غير ليلة الجمعة اما اذا مات في ليلة الجمعة او يومها يعذب
ساعة واحدة ويضغط كذلك ثم ينقطع عنه ولا يعود اليه الى يوم القيمة
ويكون الروح متصلا بالجسد عند الضغطة والعذاب قوله وكذلك اذا صار
ترابا تكون روحه متصلة بترابه فتسأل الروح والتراب معا انما يأتي
في حق الكفار قال والدليل لاهل السنة على ان ضغطة القبر حق وسؤال
منكر ونكير حق قوله عليه السلام لعائشة كيف حالك عند ضغطة القبر وسؤال
منكر ونكير ثم قال عليه السلام يا حميراء ان ضغطة القبر كغمز الام رجل ولدها
وسؤال منكر ونكير كالامد للعين اذا رمدت عيناه وقال عليه السلام لعمر
رضي الله عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر اكون في مثل هذه
الحالة ويكون عقلي معي قال عليه السلام نعم فقال عمر رضي الله عنه اذا لا ابالي
اقول وهذا يغني عن الشرح والدليل على ان اهل الطاعة ينعمون
في القبور لحديث المعروف وهو ما روي ان الملكين يقولان في القبر للميت
ما تقول في حق هذا الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك ثم يفسح
في قبره سبعون ذراعا في سبعين ذراعا ثم ينور له فيه ثم يقال له نم كنومة
العروس حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وهذا صريح في سؤال الملكين وفي
اثبات الثواب في القبر قال والدليل على ان عذاب القبر مما يقبله العقل الا ترى
ان النائم تخرج روحه وكذا روحه متصلة بجسده حتى انه يتألم في المنام
ويصل اليه الالم والاستراحة وقد يتكلم في المنام لا ان روحه متصل بجسده
والنوم اخ الموت فيجوز ان يتألم ويستريح بعد الموت والمعذب والمريح
هو الله تعالى يعذب ما يشاء ويريح ما يشاء كما يريد وهو على كل شيء قدير

وعن النبي عليه السلام انه سئل كيف يوجع اللحم في القبر وان لم يكن فيه الروح فقال
عليه السلام كما يوجع سنك وان لم يكن فيه الروح ولا يروى ان النبي عليه السلام
اخبر ان السن قد يوجع لما انه يتصل باللحم وان لم يكن فيه الروح فكذلك بعد
الممات لما كان روحه متصلا بجسده يتوجع الجسد والدليل على ان عذاب القبر
حق قوله تعالى سنعذبهم مرتين اراد به عذابا في الدنيا وعذابا في القبر ولا يجوز
ان تقول اراد به عذابا في الدنيا وعذابا في الآخرة بدليل سياق العطف بقوله تعالى
ثم يردون الى عذاب عظيم يعني عذاب يوم القيمة وقوله تعالى النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا وعلى ان ابا حنيفة رحمه الله سأله ابنه حماد عن عذاب
القبر فقال انه حق فقال بأي دليل تقول قال بقوله تعالى وان للذين ظلموا عذابا
دون ذلك يعني عذابا دون عذاب جهنم واراد به عذاب القبر وعن النبي عليه
السلام انه قال عذاب القبر ثلاثة اجزاء ثلث من الغيبة وثلث من النميمة
وثلث من البول لقوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب
القبر منه وعن النبي عليه السلام انه قال القبر روضة من رياض الجنة او حفرة
من حفر النار وروضة الجنة لا تخلو عن اللذات والراحات وحفرة النار لا تخلو
عن المحنة والمشقة ثبت بهذه الادلة ان عذاب القبر حق وهو للمسلم من
الحيوانات وللكافر من الواجبات اقول استدل اهل السنة والجماعة على ان
عذاب القبر مما يقبله العقل ان النائم تخرج روحه وتعود متصلا بجسده
ويحصل له بواسطة اتصال الروح به الالم والاستراحة وربما يتكلم فكذلك
بعد الموت يجوز ان يتألم ويستريح بواسطة اتصال الروح به لان النوم اخو
الموت والمعذب والمريح هو الله تعالى يعذبه من يشاء ويريح من يشاء
وهو على كل شيء قدير ويدل عليه ما روي انه سئل عليه السلام كيف يوجع
اللحم في القبر ولا روح فيه فقال عليه السلام كما يوجع سنك اي في حال الحياة
وانما يوجع السن باتصاله بالحي فكذا بعد الممات انما يتوجع الجسد بواسطة
اتصال الروح به والدليل النقلي على ان عذاب القبر حق لوجوه الاول
قوله تعالى سنعذبهم مرتين اي في الدنيا والقبر ولا يجوز ان يراد بالمرة الثانية

عذاب

عذاب الآخرة ليلا يلزم التكرار لانه قوله ثم يردون الى عذاب عظيم المراد منه
عذاب الآخرة والثاني قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا وهذا صريح
في التعذيب بعد الموت قبل البعث بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة اي
يوم البعث لان المعطوف غير المعطوف عليه والثالث قوله تعالى وان
للذين ظلموا عذابا اي عذابا في القبر دون ذلك اي دون عذاب جهنم روي
ان ابا حنيفة رحمه الله سأل ابنه حمادا عن عذاب القبر فاستدل بهذه الآية
والرابع قوله عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
والخامس قوله عليه السلام في حق صاحبي القبرين انهما ليعذبان وما يعذبان
في كبير اما احدهما فكان لا يستنزه من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة
والسادس لحديث المعروف وهو ما روي انه يأتي الميت اذا دخل في قبره
ملكان اسودان ومعهما مطرقتان الحديث السابع ما روي انه عليه السلام
قال عذاب القبر ثلثه من الغيبة وثلثه من النميمة وثلثه من البول كما ورد
في حديث استنزهوا من البول والثامن قوله عليه السلام القبر روضة من
رياض الجنة او حفرة من حفر النار فالروضة لا تخلو عن اللذات والراحات
والحفرة لا تخلو عن المحن والمشقات فثبت بهذه الدلايل ان عذاب القبر
حق وهو للمسلم من الحيوانات وللكافر من الواجبات قال ثم الارواح
على اربعة اوجه ارواح الانبياء عليهم السلام تخرج من جسدها وتصير مثل
صورتها من المسك والكافور وتكون في الجنة تأكل وتشرب وتتنعم وتأوي بالليل
الى قناديل معلقة تحت العرش واما ارواح الشهداء فتخرج من اجسادها
وتكون في اجواف طير خضر في الجنة تأكل وتتنعم يدل عليه قوله تعالى
بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله وتأوي
بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش وروي عن النبي عليه السلام انه قال
ارواح الشهداء في حواصل طير خضر تتعلق من ثمار الجنة واما ارواح المطيعين
من المؤمنين فتكون في رياض الجنة تأكل ولا تتنعم ولكن تنظر الى الجنة واما
ارواح العصاة من المؤمنين فتكون بين السماء والارض اقول قوله ثم الارواح

الارواح

الخ اختلفوا في تفسير الروح فقال اهل التفسير هو شئ استاثر الله علمه
ولم يطلع عليه احدا وقال اهل اللغة هو جوهر الحياة وقيل هو جوهر
لطيف قائم في كيش كالبصر جوهر لطيف قائم في متلة كمشة وبعضهم يعبر
عنه بالنفس وهو باق بعد فناء البدن وقال بعضهم النفس عبارة عن
الهيكل المحسوسة او الشئ مما يتعلق به واستدل على ان النفس غير البدن
بقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين ولا يمكن ثبوت هذه الاوصاف للبدن بعد الموت فتعين ان
يكون للنفس فاذا تقرر هذا فنقول الارواح التي تختص بالمومنين على اربعة
اوجه الاول ارواح الانبياء عليهم السلام وهي تخرج من اجسادهم عند الموت
وتصير مثل صورتها من المسك والكافور وتكون في الجنة تاكل وتتمتع وتاوي
بالليل الى قناديل معلقة تحت العرش الثاني ارواح الشهداء تخرج من اجسادها
وتكون في اجواف طير خضر بالجنة تاكل وتتمتع بدليل قوله تعالى بل احياء عند ربهم
يرزقون فرحين بما اتاهم الله والمعنى عندربهم اي مقربين يرزقون
مثل ما ترزق الاحياء بالاكل ويشربون فرحين بما اتاهم الله من فضله
وهو التوفيق في الشهادة وما سبق له من الكرامة والتفضل على غيرهم
من كونهم احياء مقربين لهم رزق الجنة ونعيمها وعن النبي عليه السلام
انه قال لاصحابه لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في اجواف طير
خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتاوي الى قناديل من ذهب
معلقة في ظل العرش كذا في الكشاف والثالث ارواح المطيعين من
المومنين غير هما تكون في برزخ الجنة لا تاكل ولا تتمتع ولكن تنظر الى الجنة
والرابع ارواح عصاة المومنين تكون بين السماء والارض في الهوى
فان قيل هل يذهب الايمان مع الروح او يبقى في الجسد فالجواب انه لا يذهب
مع الروح ولا يبقى مع الجسد بل يبقى مع النور الذي صار العبد به اهلا
لعبادة ربه كذا ذكره ابو منصور الماتريدي في اصول كلامه وغيره
ووقع في اخر عمدة السفي في الكلام ان الموصوف بالايمان هو الروح فعلى

هذا

هذا ينبغي ان يذهب مع الروح قال واما ارواح الكفار ففي سجين
في جوف طير سود والسجين تحت الارض السابعة وهي متعلقة باجسادها
فتعذب ارواحها وتتالم باجسادها كالشمس في السماء ونورها في الارض
وارواح المومنين في عليين ونورها متصل باجسادها ويجوز مثل ذلك
الا ترى ان الشمس في السماء ونورها في الارض وكذلك النائم تخرج روحه
ومع ذلك تتالم اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام
ويدل عليه قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
ولا يدري راحة والمه سواه مالم يشبه ويخبر عما راه فكذلك الميت لا يعلم
عذابه وراحته في القبر الا هو والله تعالى حتى يبعث يوم القيمة ويخبر عما كان
راه في القبر وعلى هذا المعنى يجوز انه قد قيل النوم اخو الموت قول
ارواح الكفار في سجين في جوف طير سود والسجين تحت الارض السابعة
وهي متصلة باجسادها فتعذب الارواح وتتالم الاجساد منه كالشمس في
السماء ونورها في الارض اي الروح كالشمس والحاصل في الروح من راحة والم
لم تظهر في البدن كما تظهر نور الشمس في الارض وارواح المومنين في عليين
ونورها متصل باجسادها كالشمس في السماء ونورها في الارض
قوله وكذلك النائم اي النائم كالميت فانه تخرج روحه من جسده ومع ذلك
تتالم اذا كان به الم او يصيب راحة حتى يسمع منه الضحك في المنام ولا يدري
راحة النائم ولا المه احد الا باجساد وعما راه في منامه بعد الانتباه فكذلك
الميت لا يعلم عذابه وراحته في القبر احد الا هو والله تعالى حتى يبعث يوم القيمة
ويخبر عما وجده في القبر ومن هذا زعم بعضهم ان النوم اخو الموت والدليل
على ان النوم موت قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى الى اجل مسمى اي يتوفى الانفس
اي يقبض الارواح حين موتها اي حين انقضاء اجلها والتي لم تمت في منامها
اي تقبض نفس النائم اي روحه فيمسك التي قضى عليها الموت اي لا يردها
الى جسدها ويرسل الاخرى اي يردها الى جسدها الى اجل مسمى اي الى وقت

موتها وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لابن ادم روح ونفس فالنفس مثل شعاع الشمس وهي التي تحصل بها التمييز والروح هي التي يتحصل بها التحرك فبالنوم تقبض الله نفسه دون روحه وبالموت يقبض الله النفس والروح وعن علي رضي الله عنه ان الروح تخرج عند النوم ويبقى شعاعه بالجسد فبذلك يرى الرؤيا فاذا انتبه عاد الروح الى الجسد في اسرع لحظة وروي ان ارواح الاحياء والاموات تتعارف ما شاء الله فاذا اراد الرجوع الى اجسادها امسك الله ارواح الاموات وردّ ارواح الاحياء وروي ان الارواح اذا صعدت الى السماء فاذا كانت طاهرة اذن لها في السجود والا فلا ذكره في تفسيره قال فصل قالت المعتزلة والخوارج دماء اهل القبلة تحل باحدى اربع معان احدها اذا ارتكبوا الكبيرة الثاني اذا احدثوا بدعة والثالث اذا سل سيفا على السلطان والرابع اذا اعطل فريضة اي تركها اما اذا استحل تركها على وجه بالاجماع وقال اهل السنة والجماعة دماء اهل القبلة لا تحل الا باحدى معان ثلاث بالحديث وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه قال لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق واما اذا خرج باغيا على السلطان يجوز قتاله ما دام يقاتل واذا ترك لا يترك لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما الاية وكذا اذا وجد منه الفساد في الارض مثل اللصوص وقطاع الطريق لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية فنقول دماء اهل القبلة لا يجوز الا بما ذكرنا او يوجد منه الفساد في الارض بان كان خناقا او قصد مال غيره او نفسه او كان مبتدعا اما ما في ذلك يدعو الناس الى البدعة ويتولد منه الفساد اقول ذهب المعتزلة الى ان دماء اهل القبلة تحل باحدى معان اربع الاول ارتكاب الكبيرة بناء على ان مرتكبها يخرج من الايمان عند المعتزلة ويدخل في الكفر عند الخوارج والثاني اذا احدث بدعة لقوله عليه السلام كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار

٢ الكواشي صم

فحوى ضال والضال يحل دمه والثالث اذا آمنت سبعا على السلطان يحل لانه باغ والرابع اذا اعطل فريضة كالصلوة والصوم لقوله عليه السلام من ترك الصلاة فقد كفر ومن كفر يستحق القتل لانه مرتد وقال اهل السنة لا يحل دم اهل القبلة الا باحدى معان ثلاث اي على كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس اي عمد بغير حق واما اذا خرج عن طاعة السلطان الخارج يكون باغيا والباغي يجب قتاله لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمعنى فقاتلوا الفئة الباغية حتى ترجع الى امر الله فاذا رجعت زال بغيها فيحرم قتالها فاذا قتل حال بغيه لا يصلى عليه لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة وعن ابي يوسف انه يصلى عليهم لاسلامهم ولم يضمن دماءهم واموالهم ولم يجز ما اليراة بقتلهم ويحبس الامام اموالهم حتى يتوبوا فيردها عليهم ولا تبيح لهم ذرية ولا تقسم لهم مال فان كان لهم فئة اجهزوا على جريحهم واتبع اموالهم ومن قتل منهم فوجد سلاحه فان غلبنا عليهم لم نقتلهم الا اذا قتلوا نفسا واما اذا اخذوا اموالا فقط قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف وان جمعوا بينه وبين القتل تخير الامام بين القطع والقتل او القتل فقط واذا خافوا فقط حبسوا حتى يحدثوا توبة والاصل فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اي اولياءه الاية واوفيها للتخيير وبه نزل جبريل عليه السلام على اصحاب ابي بردة وقال مالك اوفيها للتخيير فاذا تقرر هذا فقتول دماء اهل القبلة عند اهل السنة لا تحل الا بما ذكرنا واما من يوجد منه الفساد في الارض كالخناق يحل دمه واما من يأخذ اموال الناس جهارا او يقصد اتلاف النفس المعصومة بالسلاح فلصاحب المال ان يقتله دفعا عن ماله ونفسه ويكون دم المقتول هدرا واما من كان مبتدعا اما ما في البدعة يدعو الناس الى بدعته يحل قتله اذا لم يمتنع عنها واما مرتكب الكبائر غير الكفر وغير قتل النفس سواء كان له احد معدودا او لا لا يجوز قتله لانه مسلم عندنا الا اذا زنى وهو محصن وكذا اذا اعطل فريضة لا تقتل بل يحبس حتى يأتي بها كما اذا ترك الصلوة عمدا وقال احمد بن حنبل

وابن حبيب من الملايكة تقتل كفر القوله عليه السلام من ترك الصلوة عمدا
فقد كفر وقد تقدم الجواب عن الاستدلال بهذا الحديث في غير هذا الفصل
فلا نعيده وقال الشافعي في قول تقتل بترك الصلوة الثانية عمدا لا كفرا
وقيل يحبس بعد بدية حتى يموت واما لو تركها جحودا فانه يكفر ويقتل بالاجماع
ان لم يتب واما الزنديق اذا تاب لم يقتل في الاصح وقيل يقتل مطلقا واما
الساحر فان كان يقتل بسحره فانه يقتل ولا يحبس حتى يتوب قال فصل
في الامامة قال اهل السنة والجماعة الامامة ليست بمنصوصة لعلي رضي الله
عنه ولا ولاده وقالت الروافض والامامية الامامة لعلي والنبي عليه السلام
اوصى اليه وكان هو وصي رسول الله عليه السلام وقال اهل السنة والجماعة
كان وصيا في شيء مخصوص وهو قضاء ديونه وبالوصية في شيء مخصوص
لا يكون وصيا في الاشياء كلها وانما يكون وصيا في الاشياء كلها ان لو كان
وصيا مطلقا وقالت المعتزلة الوصية فرض على كل مسلم وعندنا اذا
اصلح اموره وقضى ديونه فالوصية ليست بلازمة وهو بالخيار ان شاء
اوصى وان شاء لم يوص واذا لم يصلح اموره ولم يقض ديونه فالوصية
فرض والدليل على ان الامامة ليست بمنصوصة لعلي ولا للحسن والحسين لانها
لو كانت منصوصة لنقلها الصحابة الى التابعين والتابعون الى الصالحين
والصالحون الينا ولا نظن بالصحابة انهم قصروا في ذلك الا ترى انهم
نقلوا الينا احكام الاستنجاء مع انه بالماء غير واجب وغيره من الشرايع فهذا
الذي يتعلق به احكام الدين اولى ان لا تقصر وافيه اقول اعلم ان نصب
الامام واجب عند اهل السنة وكثر المعتزلة بدليل سمعي وعند الجاحظ
وابي الحسين البصري به وبدليل عقلي وقال الخوارج لا يجب وقال بعض الشيعة
نصبه واجب على الله تعالى لكونه لطفا في معرفته واختلف الشيعة فيما بينهم
فقال بعضهم لا يجب مطلقا وقيل لا يجب في وقت السلامة ويجب في وقت
الهرج ومنهم من عكس قلنا قد تقدم انه لا يجب على الله شيء واستدل
اصحابنا رحمهم الله على ان نصبه واجب بوجهين احدهما ان النبي عليه السلام

ما كان يجهز جيشا ولا سوية الا امر عليهم اميرا وكان عليه السلام لا يخرج
من المدينة حتى يستخلف والمواظبة على ذلك دليل الوجوب والثاني ان اقامة
الحدود وتنفيذ الاحكام وسد الثغور واقامة الجمع والاعياد وقبول
الشهادات وقهر المتلصصة وقطاع الطريق وتزويج الصغار والصغائر
واجب مفتقر الى الامام وما لا يتم الواجب الا به يجب كوجوبه فاذا اقر هذا
فلنرجع الى حل الكتاب فنقول قال اهل السنة والجماعة الامامة ليست بمنصوصة
من رسول الله عليه السلام لعلي رضي الله عنه واولاده وقال الروافض والامامية
نص عليه السلام على الامامة لعلي رضي الله عنه نصا جليا مستديما بانت
النبي عليه السلام اوصى اليه فكان هو وصي رسول الله عليه السلام قلنا
كان وصيا في شيء مخصوص وهو قضاء ديونه ومن كان وصيا في شيء
مخصوص لا يكون وصيا مطلقا واذا كان كذلك فلا يكون موصيا لعلي رضي الله
عنه بالامامة ثم الوصية عند المعتزلة فرض لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت الوصية وكتب بمعنى فرض ولقوله عليه السلام حق على كل مسلم ان لا يبيت
ليلة ووصيته تحت راسه رواه مسلم وكلمة على للايجاب وقال اهل السنة والجماعة
انما تجب الوصية اذا لم يصلح الانسان اموره ولم يقض ديونه واما اذا اصلح
اموره وقضى ديونه فالوصية ليست بفرض بل هي مستحبة والاصح انها سنة
والجواب ان الاية منسوخة وكلمة على تستعمل لغير الوجوب وثمة قرينة تدل
على عدم الوجوب وهي انه الوصية شرعت حتى لا نلحق الاجل تلافي ما فرطنا فلا
تجب علينا كيلا يعود علينا موضوعه بالنقض واستدل اهل السنة على ان الامامة
ليست بمنصوصة من النبي عليه السلام لعلي واولاده بوجوه الاول انها لو كانت
منصوصة لنقل الينا بطريق التواتر او الاحاد وليس كذلك ولئن سلم انه نقل احادا
فالامامية لا يحتجون على الخصم بالاحاد في الغرعيات فضلا عن الحمل به في اصول
الديانات بل المشهور انما رووه موضوع وضعه ابن الراوندي الثاني انه لا يظن
بالصحابة رضي الله عنهم اجمعين انهم قصروا في ترك النقل الينا احكام الاستنجاء
نقلوا الينا احكام الاستنجاء مع انه بالماء غير واجب اذا لم تتجاوز المخرج وغيره

من الشرايع فالاولى ان نقول النص الامامة ولم يتعرضوا فلما لم ينقلوا دل
على انه لا نص الثالث ما اشار بقوله قال ويدل عليه ان النبي عليه السلام
لما توفي اجتمعت الصحابة في سقيفة بني ساعدة وقالوا سمعنا رسول الله عليه
السلام يقول من مات ولم يترك نفسه اماما مات ميتة جاهلية فلا يجب ان يمضي
علينا يوم ولم نولي اماما وهو الخليفة لان كل من كان لا يرى الامام حقا فانه
يكفر لانه من الاحكام اما ما يتعلق جوازه بالامام نحو الجمعة والعيدين والنكاح
والايتام وغيرك وكل من انكر الامام فقد انكر الفرايض ومن انكر الفرايض فانه
يكفر فقام واحد من الانصار فقال منا امير ومنكم امير فقام ابو بكر رضي الله
عنه فقال اني ظننت ان عليا يصلح لذلك فاردت ان ابايعه فقام علي كرم
الله وجهه وسل وقال قم خليفة رسول قد مكك النبي فمن ذا الذي
يوخرك وكنت عند رسول ولم يامرني وقال فمره ان يامر ابا بكر رضي الله عنه
يصلي بالناس رضينا لامور ديننا ما رضي رسول الله عليه السلام لامور دنيانا
اقول ما تقدم غني عن الشرح وحاصل الاستدلال به انه لو كان عليه
السلام نص على امامة علي رضي الله عنه لما وسع عليا وغيره من الصحابة
مخالفة ذلك النص واحتجاج علي رضي الله عنه على الصحابة باستخلاف
ابي بكر رضي الله عنه الخلافة مع عدم انكارهم دليل ظاهر على انه لا نص
قال وانما سماه علي رضي الله عنه ابا بكر رضي الله عنه خليفة رسول الله
لان النبي عليه السلام استخلفه بان يصلي بالناس في رواية سبعة ايام
وفي رواية ثلاثة ايام فبايعوه على ذلك جميعا وانعقدت البيعة واشتغلوا
بدفن النبي عليه السلام فلما فرغوا من دفنه قام ابو بكر خطيبا فقال
وليتكم ولست بخيركم اقيلوني اقيلوني فقال علي رضي الله عنه والله لا نقيلك
ولا نستقيلك فقد قدمك النبي عليه السلام فمن ذا الذي يوخرك فوجده
يوما يبيع قميصه لامراة في السوق ليشتري به طعاما فقالوا اجعل لك
في كل يوم اجرا من بيت المال فجعل له كل يوم درهمين فقال اني رجل ضعيف
لا استطيع عمل درهمين فيكون حراما فجعل له كل يوم درهما وانقص

وكان

وكان ياخذه ويجعله في كوز ويبيع متاع البيت سواد ويتفق فلما كان اليوم
الذي توفي فيه دعي باكل فوصبت ما فيه وقال لابنة عائشة او ابنها الى عمر
ابن الخطاب اقول وانما سمي علي رضي الله عنه ابا بكر رضي الله عنه خليفة
رسول الله لان النبي عليه السلام استخلفه في الامامة فصلى بالناس سبعة
ايام وقيل ثلاثة ايام واجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على انه الخليفة بعد
رسول الله عليه السلام وبايعوه على ذلك واشتغلوا بدفن النبي عليه السلام
وكان رضي الله عنه في غاية الورع فمن جملة ورعه طلبه الاقالة من الخلافة
وعدم التماسه عليها اجرا ورده ما اخذه من بيت المال في كل يوم بعد جمعه
اياه فروع يقال يا خليفة رسول الله بلا خلاف وهل يقال يا خليفة الله فيه
مذهبان والاصح الجواز وعن ابي بكر رضي الله عنه انه كان ينهى عن ذلك قال
واوصيه بذلك وقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اوصى به ابو بكر
خليفة رسول الله عليه السلام في اخر يوم من الدنيا واول يوم من الاخرة وقال
لا استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان عدل فذلك ظني به وان فجر فلا يعلم الغيب
الا الله ويعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون فوضى كلهم بخلافة عمر رضي الله
ورضي علي منه ذلك غاية الرضى وانما انعقدت البيعة على عمر وانما اختاره
ابو بكر لانه سمع من رسول الله انه قال اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر
رضي الله عنهما وعمر رضي الله عنه كان يجهز الجيوش ويفتح البلاد وفتح
خراسان وبعث احنف بن قيس الى بلخ ففتحها صلحا فقيل له استمحاوزد
الى ما وراء النهر فقال تلك ولاية عثمان فانصرف الاحنف بن قيس من بلخ وتوفي
بمرو رضي الله عنه وكان خلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين فقتله ابو لؤلؤة
النهراني غلام المغيرة بن شعبة اقول واوصيه بذلك اي اوصى ابو بكر
رضي الله عنه بالخلافة لعمر رضي الله عنه وقال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
الخ وانعقدت البيعة بعد وفاته على خلافة عمر رضي الله عنه ورضي علي رضي الله
عنه بها له غاية الرضى وانما اختاره ابو بكر للخلافة لانه سمع رسول الله
عليه السلام يقول اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر وكان عمر رضي الله عنه

يجهزوا الجيوش ويفتح البلاد حتى فتح خراسان وبعث الاحنف بن قيس الى بلخ
بعد فتح خراسان ففتحها صلحا فقيل للاحنف الا تتجاوز الى ما وراء النهر
فقال تلك ولاية عثمان وضي الله عنه وعهد ذلك منه كراهة ان يعرف الاحنف
ابن قيس مبلغ وتوفي بمرو وكان خلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين فقتله
ابو لؤلؤة النهراني مولى المغيرة بن شعبة قال وجعل الامر شورى بين
ستة نفر عثمان وطلحة وعلي والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعيد بن ابي
وقاص وكان سعد غائبا فاعتزل طلحة والزبير وقالا لا حاجة لنا فيها
فبقي علي وعثمان وعبد الرحمن بن عوف فقال عبد الرحمن اني وهبت لكما
نصيبي فاني ذنالي حتى اختار احدكما فقالا نعم واجلوه ثلاثة ايام وكان يسمع
الناس سرا وجهرا فوجد رايهم الى عثمان اميل فقال اني اخترت عثمان فبايعه
فبايعه علي وسايع الصحابة الغوغاء وكان خلافة عمر وعثمان اثنتي وعشرين
سنة وخلافة ابي بكر سنتين وخلافة علي ستة سنين وذلك كله ثلاثون سنة
وعن النبي عليه السلام انه قال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم يصير املكا
اقول لما توفي عمر رضي الله عنه جعل الخلافة شورى بين ستة وقال لا تخرج
الامامة منهم وقوله شوري اي تشاوروا فيختاروا واحدا منهم فقال طلحة
والزبير رضي الله عنهما لا حاجة لنا فيها اي في الامامة وقال عبد الرحمن بن عوف
رضي الله عنه تركت نصيبي لكما اي لعثمان وعلي وطلب منهما ان يأذنا له
في اختيار احدهما فقالا نعم فوجد راي الناس الى عثمان اميل فاختاره وبايعه
علي والصحابة رضي الله عنهم فقتله الغوغاء وهو يجمع الكتاب يوم الدار
فحاصره الكوفيون وعليهم الاشتر النخعي والمصريون وعليهم عبد الرحمن
ابن عديس وسودان بن حمران ومحمد بن ابي بكر وكان خلافة عمر وعثمان
اثنتي وعشرين سنة خلافة عمر عشر سنين وخلافة عثمان اثنتي عشر سنة وخلافة
ابي بكر سنتين وخلافة علي ستة سنين قال المهذب كله ثلاثون سنة كما اخبر
الصادق عليه السلام بقوله الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم يصير املكا
وفي هذا التفصيل نظر يعرف بالتتبع في مختصر السيرة لابن معلطاي وغيره

فان قيل

فان قيل اذا كانت الخلافة ثلاثين سنة فتح بعد الزمان بعد ذلك عن خليفة
اجيب بان المراد من قوله عليه السلام بان الخلافة من بعدي ثلاثون سنة
اي الخلافة الكاملة ولو سلم فدور الخلافة ينتهي دورة دور الامامة بناء على
ان الامام اعم من الخليفة قال سعد الدين التفتازاني في شرح العقيدة لكن هذا
اصطلاح مما لم يجده بل من الشيعة من يزعم ان الخليفة اعم من الامام قال
وبعد علي رضي الله عنه لا نقول بان الامامة منصوصة للحسن والحسين وانما الامامة
ثبتت باجماع المسلمين بعد ان يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة
من قريش وقالت الروافض والامامية للحسن والحسين بعد علي رضي الله عنه
وقالت الشيعة ان عليا كان خليفة رسول الله وبان المهاجرين والانصار
كفروا بالله حين بايعوا ابا بكر رضي الله عنه فنقول انعقد الاجماع على اسلامهم
قبل وفاة النبي عليه السلام فكل من يقول بانهم كفروا بالله بعد وفاة النبي عليه السلام
فعليه الدليل اقول اجمعت الصحابة رضي الله عنهم بعد خلافة المذكورين
على خلافة علي رضي الله عنه بيان ذلك ان الخارجيين لما ارادوا الهجوم على المدينة
وهموا بالفتك باهلها وحلفوا على ذلك وعقدوا الامامة لرجل منهم
فارادة الصحابة حسم مادة الفتنة فرضوا هذا الامر علي علي ثم علي طلحة
فابى فاجتمع وجوه المهاجرين والانصار فسألوا عليا هذا الامر واقتسموا
عليه ونشدوه الله في حفظ بقية الائمة وصيانة دار الهجرة فقبلها علي
رضي الله عنه وبايعه جماعة منهم خزيمة بن ثابت وابو الهيثم بن التيهان
ومحمد بن سلمة وعمار وابو موسى الاشعري وعبد الله ابن عباس رضي الله عنهم
فهذا صريح في ان الامة اجتمعت على امامته فصحت امامته ولا يخفى
استحقاقه دينا وشجاعة وعلما ونسبا وكونه ذكر بنية النبي عليه السلام تحته
قال عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابها اي تصل علومي اليه وسمته الى الخلق
كما ان الباب يصل اليه من يخرج من البلد كذا في شرح الصحايف والدليل على صحة
امامته قوله عليه السلام انك تقتل الناكثين اي اصحاب الجمل والمارقين اي
الخوارج والقاسطين اي اصحاب المعاوية واما عدم اقامته القصاص

Copyright © King Saud University

علي قاتلي عثمان رضي الله عنه اما لعدم تمكنه لكثرتهم او خوفا من اثارة الفتنة
فليهذا اخره فاذا تقرر هذا فلنرجع الى حل كلام المصنف فنقول قال وبعد وفاة
علي رضي الله عنه لا نقول بان الخلافة منصوص عليها من النبي عليه السلام
للحسن والحسين رضي الله عنهما خلافا للروافض بل الامام من اجمع المسلمين
على امامته بعد ان يكون قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وقالت
الشيعة ان عليا كان خليفة رسول الله عليه السلام والمهاجرين والانصار
كفروا بالله حيث بايعوا ابا بكر رضي الله عنه قلنا بل هم كفروا بتكفير الصحابة
وكيف يقال ذلك واول من بايعه علي رضي الله عنه وقدمه واجتمع على الانصار
في تقديمه حيث قالوا منا امير ومنكم امير فقال ان رسول الله عليه السلام اختار
ابا بكر لامر ديننا افلا نرضى به لامر دنيانا والجواب ان الاجماع انعقد على اسلام
المهاجرين والانصار قبل وفاة النبي عليه السلام والاصل بقاء ما كان فمن
ادعى كفرهم بعد وفاته عليه السلام فعليه اقامة الدليل ولا تنهض به صاحبهم الله
تعالى عن ذلك واعلم انه يشترط في الامام شروط الاول ان يكون ظاهرا غير مختفي
خلافا للروافض الثاني ان يكون قرشيا خلافا للخوارج والكعبي لقوله عليه
السلام الائمة من قريش فان قيل روي انه عليه السلام قال اسمعوا واطيعوا
ولو امر عليكم عبد حبشي فهذا يدل على عدم اشتراط القرشي قلنا المراد
من الامير غير الخليفة الذي هو الامام ولا يختص ببني هاشم واولاد علي
خلافا لبعض المعتزلة والخوارج ولا يشترط ان يكون معصوما خلافا
للمعتزلة والخوارج لنا ما مر من الدليل على اقامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته
وايضا الاشتراط هو الخارج الى الدليل لعدم الاشتراط فيكفي عدم دليل
الاشتراط واستدل المعتزلة ومن تبعهم بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وغير المعصوم ظالم والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة
للعدالة مع عدم التوبة فيجوز غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما واجاب
بعضهم بان المراد بالظالمين الكافرين او المراد بالعهد النبوة ولا يشترط
ان يكون افضل اهل زمانه خلافا للجمهور والرافضي والبه مال الاشعري

والزيدية صح

الثالث

الثالث ان يكون من اهل الولاية المطلقة اي يكون حرا لان العبد لا ولاية له
على نفسه فكيف يكون له ولاية على غيره مسلما لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا عاقلا بالغا ذكرا شجاعا وسايسا اي مالكا للشرف
في امور المسلمين بقوة رايه قادرا بعلمه وعدله ولا يعزل بالفسق والجور
وينعزل القاضي بالفسق في رواية والفرق على هذه الرواية ان في القول بعزل
الامام اثارة الفتنة بخلاف القاضي وعن الامام الشافعي ينعزل بالفسق قال
فصل في بيان افضل الصحابة افضل الصحابة ابو بكر رضي الله عنه يدل
عليه ان عليا خطب على منبر الكوفة فقال ابنه محمد بن الحنفية من خير هذه
الامة بعد رسول الله قال ابو بكر قال ثم من قال عمر قال ثم من قال عثمان
قال ثم من فسكت علي رضي الله عنه فقال لو تسكت لا بناء تكلم بالرابع قال محمد بن
الحنفية انت فقال علي رضي الله عنه ابوك امرء من المسلمين وانما سكت علي
رضي الله عنه لانه لم يرد مدح نفسه ويدل عليه ان النبي عليه السلام كان
يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا يخلو اما ان جعل ذلك قاما او استحقا
ولا يظن بالنبي عليه السلام انه فعل ذلك قاما لانه عليه السلام لا يخاف
منهما وكذلك يوما ان بعد انه وكذلك استخلفه في اخر عمره فدل ذلك على انه
فعل ذلك استحقا قالانه استخلفه بحضرة جميع الصحابة بخلاف استخلاف
ابن ام مكتوم لان الصحابة كانوا في الغزو مع رسول الله عليه السلام فان قيل روي
انه عليه السلام قال لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى صلوات الله على
نبينا وعليه والا انه لا نبي بعدي وخلافة هارون لم يكن لها تبديل فكذا ههنا
والجواب ان نقول فضيلته لم تكن هذا الوجه الذي توهم لان النبي عليه السلام
استخلف عليا بالمدينة وخرج الى بعض الغزوات فقال بعض المنافقين ان النبي
عليه السلام اعرض وجهه وجسمه في البيت فاغتم بذلك علي رضي الله عنه
فقال له النبي عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى ويدل عليه
اي على ان التشبيه ليس في الخلافة ان هارون مات قبل موسى وانما يصح هذا
ان لو قال انت مني بمنزلة يوشع بن نون وهو كان خليفته يوم موته اقول

Copyright © King Saud University

افضل الصحابة ابو بكر رضي الله عنه وقالت الشيعة ومتاخروا المعتزلة
ان عليا افضل الثلاثة مستدلين بانه اكثر جهادا ومن كان كذلك كان
افضل لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما وجوابه
لانسلم انه اكثر جهادا واستدل اهل السنة والجماعة على افضلية ابي بكر
رضي الله عنه على غيره بالكتاب والسنة اما الاول فقوله تعالى وسيجنبها الاتقى
الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى والمراد بالاتقى ابو
بكر رضي الله عنه لا يصح ان يراد به علي كرم الله وجهه كما قال بعض المفسرين
لان لغيره عليه نعمة تجزى وهو تربية النبي عليه السلام له وقيامه بمؤنته
وكل من كان اتقى كان افضل لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم واما السنة فوجوه
الاول ما روي انه عليه السلام قال ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد
النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر الثاني ما روي انه عليه السلام قال لعمرو بن
العاص رضي الله عنه حين قال له من احب النساء اليك قال احب النساء الي
عائشة قال ثم من الرجال ابوها الثالث ما روي عنه عليه السلام انه قال
ما فضلكم ابو بكر بصوم ولا صلوة ولكن فضلكم بشيء وقر في صدره اي ثبت في قلبه
فان قيل روي انه عليه السلام قال اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي
من هذا الطير فجاء علي رضي الله عنه اجيب بان هذه الرواية غير صحيحة
ولنرجع الى ما استدل به المحققون رحمهم الله قال والدليل عليه اولا ان عليا خطب
على المنبر بالكوفة فقال ابنه محمد بن الحنفية رضي الله عنهما من خير هذه
الامة بعد رسول الله عليه السلام قال ابو بكر قال ثم من قال عمر قال ثم من
قال عثمان قال ثم مه فسكت علي وقال لو ثنيت لاتيتك بالرابع فقال
محمد ابن الحنفية انت فقال علي رضي الله عنه انما ابوك امرؤ من المسلمين
وانما سكت علي رضي الله عنه لانه لم يرد مدح نفسه وثانيا ان النبي عليه السلام
كان يجلس وابو بكر عن يمينه وعمر عن يساره فلا تخلو اما ان يكون ذلك
بطريق النفاق او الاستحقاق لا يجوز ان يكون بطريق النفاق فتعين
ان يكون بطريق الاستحقاق واستخلافه اياه في آخر عمره في الصلوة بحضرة

الصحابة

الصحابة يدل على فضله على غيره فنقول فان قلت قد استخلف ابن ام مكتوم
اجيب بانه لم يكن بحضرة الصحابة حتى تدل على تفضيله عليهم لان الصحابة
رضي الله عنهم كانوا بالغزو مع رسول الله عليه السلام فان قيل روي انه عليه
السلام قال لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي
وخلافة هارون لم تكن لها بتدبير فكذلك هيهنا واجيب بان تشبيه علي بها
دون ليس من الوجه الذي توهمتم بل من جهة انه عليه السلام استخلفه
بالمدينة فقال المنافقون ان النبي عليه السلام اعرض عنه وجبسه فاغتم
بذلك علي رضي الله عنه فقال له النبي انت مني بمنزلة هارون من
موسى اي في الاخوة والكرامة دفعا لما يتوهمه المنافقون والدليل على ان
التشبيه ليس في الخلافة ان هارون مات قبل موسى اذ الخليفة هو الذي
يخلف الانسان بعد موته وانما يصح التشبيه لو قال انت مني بمنزلة يوشع
ابن نون لان موسى استخلفه بوصيته قال فصل صنف من الروافض قالوا
بان الوحي كان لعلي وانه جبريل غلط في الوحي وصنف قالوا بانه كان شريكا
في النبوة وهؤلاء كلهم كفار لانهم انكروا نص القرآن واجماع الامة
قال الله تعالى محمد رسول الله وبعثه قال ان عليا كان اعلم من النبي وهو
بمنزلة الخضر من موسى عليهما السلام والجواب عنه ان يقال ذلك العلم
كان له بتعليم النبي عليه السلام بقوله انا مدينة العلم وعلي بابها والباب
لا يكون اعظم من المدينة يدل عليه ان عليا رضي الله عنه كان وليا ومحمدا
عليه السلام كان نبيا ولا شك ان النبي افضل من الولي واما الخضر فكان
له علم لدني بقوله تعالى وعلمناه من لدنا علما واراد به علم الالهام وموسى
عليه السلام كان افضل لانه صاحب شريعة وله كتاب وصاحب الشريعة
وله الكتاب افضل كداود مع سليمان فداود افضل لما انزل عليه
الزبور اقول هذا الفصل يشتمل على ذكر مذاهب ثلاثة
من الروافض الاولى قالوا بان النبوة لعلي رضي الله عنه وجبريل عليه
السلام غلط في الوحي والثانية قالوا بان عليا نبي والثالثة قالوا

Copyright © King Saud University

بان عليا كان اعلم من محمد وهواي علي مع محمد بمنزلة الخضر من موسى والخضر
اعلم من موسى فكذا علي افضل من محمد وهذه الفرقة كافرة ولاوجه
لتخصيص المصنف التكفير بالفرقتين المذكورتين بالذكر دون الثالثة واستدل
اهل السنة والجماعة على ان محمدا عليه السلام رسول بالكتاب وهو قوله
تعالى محمد رسول الله وانه لا نبي معه بالاجماع والمنكر لما ثبت بالكتاب والاجماع
كافر والدليل على ان محمدا عليه السلام اعلم من علي رضي الله عنه اولا قوله عليه
السلام انا مدينة العلم وعلي بابها والباب لا يكون اعظم من المدينة وثانيا بان
عليا ولي ولا شك ان النبي افضل من الولي والجواب عما تمسك به الفرقة
الثالثة للاستدلال على ان عليا اعلم لانه لا يلزم من كون الخضر اعلم من موسى
في بعض الامور كونه عليا اعلم من محمد عليه السلام لانه الخضر اوتي علما لدنيا
لم يؤته موسى عليه السلام ولا كذلك علي مع محمد عليه السلام انا لا نسلم ان
الخضر افضل لان موسى صاحب شريعة وكتاب والخضر ليس كذلك وصاحب
الشريعة والكتاب افضل كداود مع سليمان عليهما السلام فان داود
افضل من سليمان لما انه انزل عليه الزبور وسليمان لم ينزل عليه كتاب
قال فصل وصنف منهم قالوا بان الارض لا تخلو عن نبي والنبوة
صارت ميراثا لعلي واولاده ويعترض على المسلمين طاعة علي رضي الله عنه
وكل من لا يدري طاعته فانه يكفر وقال اهل السنة والجماعة لا نبي بعد
نبينا محمد عليه السلام يدل عليه قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين
وكذلك قوله عليه السلام لا نبي بعدي ومن ادعى نبيا بعد نبينا محمد فانه
يكفر لانه انكر النص وهو قوله تعالى وخاتم النبيين وروي عن ابي يوسف
انه قال اذا خرج المتنبي وادعى النبوة ممن طلب منه الحجة يكفر لانه انكر
النص وكذلك لو شك فيه لان الحجة تطلب لتبين الحق من الباطل ومن
ادعى النبوة بعد محمد عليه السلام لا تكون دعواه الا باطلة اقول
قوله وصنف منهم اي رابع قالوا بان الارض لا تخلو عن نبي والنبوة
صارت ميراثا لعلي رضي الله عنه واولاده ويعترض على المسلمين طاعة علي

ومن

ومن لا يدري طاعته فانه يكفر وقال اهل السنة والجماعة لا نبي بعد محمد عليه
السلام بدليل قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين وقوله عليه السلام لا نبي
بعدي ومن انكر انه خاتم النبيين يكفر وروي عن ابي يوسف انه قال اذا ادعى
المتنبي النبوة بعد محمد عليه السلام وطلب احد منه الحجة على دعواه يكفر
لانه يستلزم انكار النص الوارد بكونه خاتم النبيين ومن انكر النص يكفر وكذا
لو شك احد في نبوة المتنبي يكفر لانه اذا كان يكفر بطلب الحجة مع الشك
بدون طلبها اولى واستدل المصنف رحمه الله لابي يوسف رحمه الله على ان طلب
الحجة من المتنبي كفر لان الحجة تطلب ليتبين الحق من الباطل فلا يطلب منه الحجة
ومن ادعى النبوة بعد محمد عليه السلام لا تكون دعواه الا باطلة فلا يطلب
منه الحجة وفيه بحث لان طلب الحجة يجوز ان يكون لقصد اظهار عجزه المدعي
للنبوة لانه من المعلوم انه لا يقدر على اقامة الحجة على ان طلب الحجة انما يكون
في مقام الانكار فيكفر مع هذا الاحتمال طالب الحجة يكفر مع انكاره لنبوة
المتنبي ثم لو شك في نبوة المدعي لها يكون كافرا قال فصل وقالت
الروافض الامام القرآن الذي جمعه علي بن ابي طالب وقال اهل السنة والجماعة
الامام القرآن الذي جمعه عثمان رضي الله عنه لانه لما توفي النبي عليه السلام
جمع ابو بكر رضي الله عنه القرآن وكان في قراءته ولم يتفرغ لاظهاره لانه كان
مشغولا بقتال اهل اليمامة وكان عمره في الخلافة سنتين فلما توفي لم يظهره
عمر رضي الله عنه لانه كان مشغولا بفتح خراسان وغيره فلما كان في زمن
عثمان رضي الله عنه اختلفوا فقال عثمان انكم اختلفتم فمن بعدكم يكون
اشد اختلافا فجلس عثمان واخرج الذي جمعه ابو بكر واظهره على
الصحابة فانه نسب الى عثمان لانه هو الذي اظهره واتفقت الصحابة
على ذلك فكل ما انكروا به من مصحف عثمان رضي الله عنه فانه يكفر لانه
مصحف عثمان هو الذي اجتمعت عليه الصحابة رضي الله عنهم اقول
قالت الروافض الامام هو القرآن الذي جمعه علي رضي الله عنه وسمي القرآن
اماما لان كل واحد يأتم به اي يقصده تلاوة واستدلوا لذلك بما

Copyright © King Saud University

وقال اهل السنة والجماعة الامام هو القرآن الذي جمعه عثمان رضي الله عنه
اي اظهره بجمعه واطلع الصحابة رضوان الله عنهم عليه ولهذا نسب اليه
حتى ان من انكر اية من مصحف عثمان يكفر لانه هو الذي اجتمعت الصحابة
عليه وانما الذي جمعه في الحقيقة هو ابو بكر رضي الله عنه وانما لم يظهره
ابو بكر ثم عمر لموانع شغلتهما كما اشار اليه الم رحمه الله قال فصل ويجب
ان نعرف ان جميع الكتب التي انزلها الله تعالى على الانبياء والرسل كلام
الله غير مخلوق وذلك مائة صحيفة واربع كتب فخمسون منها انزلها الله
تعالى على شيث بن ادم عليهما السلام وثلاثون صحيفة على ادريس
وعشر صحائف على ابراهيم وعشر صحائف على موسى عليه السلام قبل نزول
التوراة وتسمى كتاب السنة وكان قبل غرق فرعون اللعين ثم انزل الله
عليه التوراة بعد غرق فرعون ثم انزل الله الزبور على داود عليه
السلام ثم انزل الانجيل على عيسى عليه السلام وهو اخر انبياء بني
اسرائيل ثم انزل الله الفرقان على محمد عليه السلام وهو اخر الرسل
فكل من انكر اية من هذه الكتب فانه يكفر واذا قال امنت بجميع الرسل
ثم انكر واحدا من الرسل الذي ليس بمنصوص عليه وقال ليس هذا
منهم يكفر بمجرد هذا اذا لم يدخل في دين من الاديان اما اذا دخل في
دين من الاديان يكفر مرتدا فيقتل والدليل على ان الايمان بجميع
الكتب شرط قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا الاية والايمان
بجميع الرسل شرط قال الله تعالى ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر
والملائكة والكتاب والنبيين اقول جملة ما يجب ان يعلم ويعتقد
ان الله تعالى انزل على الانبياء والرسل صحفا وكتبا وانه يجب الايمان
بما انزل عليهم اجمالا وانما قلت اجمالا لان منها ما علمنا انزاله بدليل
قطعي كالكتب الاربعة وكصحف ابراهيم وموسى ومنها ما ثبت بدليل
ظني كالمنزل على شيث وادريس ومنها ما لم يعلم وان جميع الصحف
والكتب المنزلة كلام الله تعالى وهو غير مخلوق وقد اشار المصنف

الى ان الصحف المنزلة مائة صحيفة على التفصيل الذي ذكره وان الكتب
المنزلة اربعة التوراة انزلت على موسى بعد غرق فرعون ثم الزبور
على داود ثم الانجيل على عيسى وهو اخر انبياء بني اسرائيل ثم الفرقان
المسمى بالقرآن على نبينا محمد عليه السلام وهو افضل الكتب لاشتماله
على ما فيها وقوله فمن انكر اية من هذه الكتب فانه يكفر فيه بحث فان
ذلك في القرآن مسلم واما انكار اية من الكتب غير القرآن انما يكفر به اذا قص
الله ورسوله علينا من غير انكار فاما اذا لم يقص علينا فلا نعلم يقينا انه منها
ام لا ولا يقبل قول اهل الكتاب انه منها لان حسدهم ظاهر وتحريفهم بين لقوله
تعالى يحرفون الكلم عن مواضعه وكما يجب الايمان بما انزل عليهم يجب الايمان
بانهم رسل الله حتى لو امن بجميع الرسل ثم بعد ذلك انكر رسالة واحد منهم
يكفر لكن انما يكفر اذا كان مما ثبتت بنوته بدليل قطعي واما من ثبتت رسالته
بدليل ظني فانه منكر رسالته لكونه مستند عالا كافرا اللهم الا اذا ادى دليل
الاسلام يدخوله في دين اخر فانه يقتل بارتداده اذا لم يتب لقوله عليه السلام
من بدل دينه فاقتلوه وعلى هذا اجماع الامة والدليل على ان الايمان بما
انزل على الرسل شرط صحة الايمان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل
الينا وما انزل الى ابراهيم الاية والدليل على ان الايمان بجميع الرسل شرط
صحة الايمان اية قوله تعالى ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملائكة
والكتاب والنبيين سمى الايمان ببعض برا فيكون ضده كفرا واعلم انه
يجوز ان يكون مراد الجميع من الرسل ما هو المصطلح عليه وكما يجب الايمان
بالرسل يجب بجميع الانبياء لعدم القائل بالفصل ويجوز ان يراد به الانبياء
فح يتناول الجميع وسيأتي في الفصل الذي يليه ان الايمان بالكتب والرسل
فرض ما عن تعيين عدد محصور قال فصل ثم الانبياء عليهم السلام
مائة الف واربعة وعشرون الفا وقيل مائتا الف واربعة وعشرون الفا
والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة وعشرون في رواية ابي ذر مرفوعا الى النبي
عليه السلام وفي بعض الاخبار ان الانبياء الف الف ومائتا الف والله تعالى

في هذا ان نقول امنت بالله وبجميع ما جاء من عند الله على ما اراد الله وبجميع
الانبياء والرسل حتى لا نعتقد ما ليس بنبي نبيا ولا نعتقد ما يكون نبيا
غير نبي والله اعلم اقول هذا الفصل واضح لا يحتاج الى شرح لكن لما
اختلفت الاجلاد في عدد الانبياء فالسلامة الايمان بهم على سبيل الاجمال
واعلم انهم اختلفوا في نبوة اسكندر ذي القرنين ولقمان فذهب مقاتل
والسدي الى ان اسكندر نبي وقال وهب كان ملكا عادلا وهو الحق
وروي عن علي رضي الله عنه انه ليس بملك والمختلف فيه اسكندر الرومي
صاحب الخضر لا اسكندر اليوناني صاحب ارسطو واسمي ذا القرنين
لانه ساد المشرق والمغرب وقيل انه راى في المنام انه امتد من الارض
الى السماء فاخذ بقرني الشمس فقص ذلك على قومه فسمي بذلك وقيل
لانه انقرض في زمانه قرنان قيل كان بعد نمرود وعمره الف سنة وستمائة
سنة وقيل اسمه عبد الله واما لقمان فقال مقاتل وعكرمة والسدي
انه نبي لقوله تعالى واتينا لقمان الحكمة اي النبوة قلنا المراد من الحكمة
العقل والفهم وقال ابن المسيب ولي وهو الحق وقال بعض المفسرين
الاصح انه نبي وقيل حكيم تلمذ لداود نبي وحشمه قيل كان خياطا وقيل
تاجرا وقيل راعيا ثم اعلم انه يشترط في النبي شروط الاول ان يكون ذكرا
خلافا للاشعري والقرطبي لان النبوة مبناها على الشهرة والانوثة
مبناها على الاستتار والخفية قال الله تعالى وقرن في بيوتكن واختلفوا
في وقوع نبوة اربع نبوة مريم وآسية وسارة وهاجر كذا في شرح
يقول العبد لابن جماعة عز الدين الثاني ان يكون اهلا للسعادة بين
الخلايق وعباده الثالث ان يكون اعقل اهل زمانه الرابع ان يكون
احسن اهل زمانه خلقا فاسى ان يكون منصوما في اقواله من الكذب
والخنث والتحشي وفي افعاله من العصيان والعبث وغير ذلك السادس
ان يكون حرا لان الرق انكر ولان العبد مشغول بخدمة مولاه واعلم
ان العصمة من الكبائر والصغائر عمدا وسهوا لا بد منها قبل النبوة وبعد

خلافا

خلافا للحنفية في سهو الصغائر وقال بعض اهل السنة يجوز وقوع الصغائر
منهم عمدا خلافا للجبائي واتباعه واما سهوا فيجوز بالاتفاق الا ما يدل
على الخسة كسرقة تمرة والتطفيف بحبة لكن المحققين شرطوا ان ينبه
عليه بعد الوحي وذهب المعتزلة الى عصمتهم من الصغائر مطلقا قال
فصل وصنف من الروافض قالوا ان عليا واصحابه يرجعون الى الدنيا
فيستقصون من اعدائهم فتملا الارض عدلا كما ملئت جورا وقال اهل السنة
والجماعة كل من مات لا يرجع الى الدنيا الى يوم القيمة لانه لا يتم الدليل
عليه ويدل على صحة ما قلنا قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها
نخرجكم تارة اخرى ولم يقل موتين وكذلك قوله تعالى الم يروا كم
اهلكنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون وكذلك قوله عليه السلام
ليس بعد الموت الا الجنة او النار اقول الصواب ان يذكر المصنف هذا
الفصل عقيب فصول الروافض المتقدم ذكرها قوله وصنف من الروافض
اي سادس قالوا برجوع علي واصحابه الى الدنيا بعد الموت وانتقامهم
من اعدائهم وقال اهل السنة والجماعة من مات لا يرجع الى الدنيا بدليل قوله
تعالى ومنها نخرجكم تارة اخرى ولم يقل موتين وجه الاستدلال انه لو كان
الاخراج الى الدنيا لقال ومنها نخرجكم موتين المرة الاولى خلقه من التراب
والثانية الاخراج من القبر الى دار الدنيا حيا لكنه لم يقل موتين ولان الاعادة
لاقامة الدليل ولو فرضنا الاعادة الى الدنيا لا يتم الدليل فلا فائدة
في الاخراج الى دار الدنيا وقوله تعالى الم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون
انهم اليهم لا يرجعون اخبار الله تعالى انهم لا يرجعون الى دار الدنيا وقوله
عليه السلام ليس بعد الموت الا الجنة او النار وهو ظاهر قال وصنف
من الشيعة قالوا بان الخمر ليس بحرام وكذا مكروه قال الله تعالى ليس
على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا الاية وكذلك قالوا
بان اللواطة حلال لان الله تعالى سماها منكرا ولم يحرمه في كتاب
نصا قال الله تعالى وتاتون في ناديكم المنكر وكذلك الرقص والغناء والشعر

حلال وقالوا هذا قول الامام مالك ابن انس امام المدينة وقال اهل السنة والجماعة
كل ذلك حرام لقوله عليه السلام كل لعب حرام الا في ثلاث رميه عن قوسه وتاديبه
فرسه وملاعبة الرجل اهله قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا
لا ترجعون واما الخمر فحرام لانه ورد فيه الحد وهو قوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها
والسكر من كل شراب وقال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن
والملاهي والبغي حرام والملاهي هو الطنبور يدل عليه قول الشاعر

سقيت الملاهي حتى ضل عقلي كذاك الملاهي يذهب بالعقول

واما الجواب عن احتجاجهم بالاية قلنا الاية نزلت في قوم شربوا الخمر بعد نزول اية التحريم
قبل بلوغ الخبر اليهم فاغتمّوا فانزل الله تعالى هذه الاية واما ضرب الدف
قلنا نبيحه اباحه الشافعي في النروج للاعلام لا للعب اقول ذهب بعض
الشيعة الى ان الخمر ليس بحرام لانه تعالى نفى الجناح عما طعموا
بقوله ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وهو عام وذهبوا
الى حل اللواطة ايضا وقالوا لم يحرمها الله تعالى في كتابه نقول الى ان الرقص
والغناء والشر مباح وقالوا هذا قول الامام مالك بن انس امام المدينة
وقال اهل السنة والجماعة كل ذلك حرام اما اللعب فلقوله عليه السلام كل لعب
حرام الا في ثلاث رميه عن قوسه وتاديبه فرسه وملاعبة الرجل اهله
قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون واما الخمر
فلقوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه وقوله عليه السلام حرمت الخمر لعينها وقوله تعالى انما حرم ربي
الفواحش ما ظهر منها وما بطن والملاهي والبغي حرام والملاهي هو الطنبور يدل
عليه قول الشاعر سقيت الملاهي حتى ضل عقلي كذاك الملاهي يذهب بالعقول
اي الخمر ولا فرق بين قليلها وكثيرها في التحريم وقالت المعتزلة ان القليل
الذي لا يسكر منها ليس بحرام والحجة عليهم ما تلوناه ورويناه واما اللواطة
فحرام لقوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول وهذا التهديد لا يكون
الا بارتكاب المحرم وقوله تعالى وتاتون في ناديكم المنكر ذمهم على ذلك والذم

لا يكون الا على فعل الحرام ولان الصحابة اختلفوا في موجبها فقال بعضهم
تقتل وقال بعضهم يلقى من شاهق الجبل وقال بعضهم يرجم وقال بعضهم
يحد حد الزنا والحق لا يتعدد واتاويلهم فلو لم يكن حراما اوجبوا عليه العقوبة
واما الرقص فحرام لانه نوع من اللعب واللهو وقال عليه السلام ما الهالك
من ذكر الله فهو مقيس وارتكابه الميسور حرام بالنص واما الغناء فعند ابو حنيفة
ومالك واحد وعكرمة والشعبي وسفيان الثوري الى تحريمه وذهبت طائفة
الى كراهته منهم ابن عباس رضي الله عنهما ونفى عن الشافعي وحكي عن مالك
وقال قوم بالاباحة منهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه حكاه ابن عبد البر في
التهذيب وعثمان بن عفان رضي الله عنه ذكره في الحاوي الكبير وعبد الرحمن
ابن عوف رضي الله عنه حكاه البغوي في تهذيبه وابو حنيفة حكاه عن صاحب
التذكرة الحمدوني وبنته وسلام مالك حكاه عن الخطيب البغدادي وقال الزاهدي
في سمط القدوري وذكر ظهير الدين المرغيناني في فتاواه انه اذا كان يسمع نفسه
او لا زالة الوحشة فلا باس به قال بعض الصحابة كانوا يفعلونه وعن ابن ابي
ليلى يحل مطلقا اه واما انشاد الشراة اذا لم يكن فيه تشبيب ولا فحش وقد كان
عليه السلام يسمع الشعر ويجيز عليه فيحتمل اطلاق المعربان الكل حرام فيه تطر
واما الجواب عن احتجاجهم بقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا انه نزلت في قوم شربوا الخمر بعد تحريمها غير عالمين به
فاغتموا فانزل الله هذه الاية تطييبا لقلوبهم بانهم ليس عليهم جناح اذا
لم يعلموا واما ضرب الدف فاباحه الشافعي ومالك في النروج للاعلام
لا للعب قال عليه السلام اعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدف وعن مالك
اباحته مطلقا وروي عنه عليه السلام انه دخل على بعض نسائه وهن
يضربن بالدف وابو بكر يزجرهن فقال عليه السلام دعهن فانها ايام عيد
قال قاضيخان واما اباحة الخمر والمتعة كانتا في الابتداء فلو قلنا بجواز النسخ يكون
رجوعا عن الاول ويصير كانه امرنا بامر ثم بدا له عن ذلك والبداء
والرجوع من الله لا يصح لان البداء والرجوع يصدر عن من كان جاهلا

ولا يعرف عواقب الامور وبجواب عنه ان نقول لا نسلم انه في النسخ بداء ورجوعا
بل فيه انتهاء الحكم وانقضاؤه واستئناف حكم اخر لانه قد ظهر لنا ان الحكم
الاول لم يكن مؤبدا الا انه موقت الى ذلك الوقت الا انا لا نعرف ذلك فظهر لنا
ان الحكم الاول قد انتهى وانقضى يدل عليه ان الله يحشر الموتى يوم القيمة
ولا يقال بانه فيه بداء ورجوع بل فيه انتهاء حكم الموتى واستئناف حكم اخر
كذلك ههنا لا يقال في النسخ بداء ورجوع بل فيه انتهاء حكم المنسوخ
واستئناف حكم الناسخ فان قيل ما الفايدة في النسخ قلنا الفايدة في النسخ
الشفقة والتحقيق والرحمة على عباده كما ان الله امر المسلمين في الابتداء
بان يقاتل كل واحد منهم عشرة من الكفرة والنجرة بقوله تعالى ان يكن منكم
عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم خفف بعد ذلك واسقط عن كل
عشرة ثمانية بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا سماه تخفيفا
كذلك ههنا الناسخ انتفع في الحال لانه يوجب العمل به في الحال والايمان به
واجب والمنسوخ لا يوجب العمل به في الحال ولكن يوجب الايمان به والله
اعلم اقول قوله فان قيل الخ هذا سؤال اورده الشيعة تقريره ان يقال
اباحة الحمر وعقد النكاح كانا مباحين في ابتداء الاسلام فيقتضي كذلك
اذ لو حرما يلزم النسخ وهو بداء ورجوع وهو انما يصدر عن جاهل غير
عارف بعواقب الامور والله منزه عن ذلك قلنا لا نسلم ان النسخ بداء
ورجوع بل فيه بيان مدة الحكم الذي ظاهره البقاء في حقنا وابتداء حكم
بضده فكان تبديلا محضا في حقنا بيانا في حق صاحب الشرع لانه
بورود الناسخ تبين ان الحكم الاول الذي ظاهره البقاء كان موقتا
الا انا لم نطلع عليه لكونه غيبا عنا وانما ظهر لنا انه موقت بورود الناسخ
فانتهاء الحكم الاول وانقضاؤه يدل على انه انتهى وانقضى يدل على صحة
ذلك ان الله تعالى يحشر الموتى يوم القيمة ولا يقال بانه فيه بداء ورجوعا
بل فيه انتهاء حكم الموتة واستئناف حكم اخر كذلك ههنا لا يقال بانه
في النسخ بداء ورجوعا بل فيه انتهاء حكم المنسوخ واستئناف حكم الناسخ

فان

فان قيل ما الفايدة في النسخ قلنا التحقيق على عباده وفيه نظر لانه انما
يلزم التحقيق فيما اذا كان النسخ ببدل اخف او غير بدل اما لو كان ببدل
اثقل او مساو فلا تحقيق قال الله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها والمراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم
فان كلام الله تعالى لا يكون بعضه خيرا من بعض ومثال النسخ الذي افاد
التحقيق امر المؤمنين بان يقاتل كل واحد منهم عشرة من الكفار
بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم خفف بعد
ذلك واسقط عن كل عشرة ثمانية بقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان
فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الاية فسماه تخفيفا
كذلك ههنا الناسخ انتفع في الحال من المنسوخ لان الناسخ يوجب العمل
الحالي والايمان به والمنسوخ لا يوجب العمل ولكن يجب الايمان به وفيه نظر
لانه لو قال والمنسوخ لا يجوز العمل به لكان اولى لانه يلزم من نسخ الجواز
نسخ الوجوب دون العكس ويمكن ان يجاب بانه اذا لم يبق وجوب العمل
لم يبق الجواز عند فاخلافا للشافعي ومرجع هذه المسئلة اصول الفقه
قال فصل قالت اليهود لعنهم الله نسخ الشريعة لا يجوز وعند
اهل السنة والجماعة يجوز واحتجوا وقالوا ان الامر بالشيء يقتضي المصلحة
والنهي عن الشيء يقتضي المفسدة واذا كان كذلك فالله تعالى
لما امر في التوراة ونهى دل ذلك على ان مصلحة فلو جاز ان ينهى
عما امر به في التوراة يؤدي الى ان الله تعالى امر في التوراة بالمفسدة
وهذا لا يجوز لان الله تعالى حكيم عالم بعواقب الامور ولا يجوز ان يوصف
فعله بالسفه فعله بالسفه والجواب عنه قلنا ان الله تعالى اذا امر
بامر يقتضي المصلحة في وقت ولا يقتضي المصلحة في جميع الاوقات
كالطعام والشراب يقتضي ان يكون مصلحة في حالة الجوع والعطش
ولا يقتضي ان يكون مصلحة في حال الشبع وكالطيب يامر المريض
بادوية مختلفة في اوقات مختلفة ولا يكون ذلك بداء بل لتحقيق المصلحة

في ذلك الوقت كذلك ههنا والله ارحم علي عباده من الطبيب المشفق
وحين جعل التوراة شريعة في زمن موسي عليه السلام كان ذلك مصلحة
الي انقضاء زمن موسي عليه السلام ثم صارة المصلحة في الزبور
الي انقضاء زمن داود عليه السلام ثم صارة المصلحة في الانجيل
الي انقضاء زمن عيسي عليه السلام ثم صارة المصلحة في الفرقان
في عصر نبينا محمد عليه السلام اقول قالت اليهود نسخ الشريعة لايجوز
وعند اهل السنة والجماعة النسخ جايز ووقع النسخ في اللغة التبديل قال
الله تعالي واذا بدلنا اية مكان اية والمراد النسخ وفي الاصطلاح انه احكم
شرعي مطلق عن التابيد والتوقيت بنص متاخر عن مورده فاحترز
بالشرعي عن غيره وبالمطلق عن الموقت بوقت خاص والمويد تعمما
فانه لايجوز نسخهما واحترز بقوله بنص عن الاجماع والقياس وغيرهما
ومتاخر عن المستثناء والتخصيص والوصف والشرط والغاية واتفق
اهل الشرايع علي جواز النسخ عقلا وعلي وقوعه شرعا خلافا لابي
مسلم الاصفهاني في الوقوع وخلافا لليهود واختلفوا فيما بينهم
علي ثلاث فرق فذهب الشمعونية الي امتناعه عقلا وسمعا واستدل
اليهود بالمنقول والمعقول اما المنقول فما ورد في التوراة شريعة
موسي مؤبدة ما دامت السموات والارض قلنا هذا متحلق من ابن
الراوندي واما المعقول فلان الامر والناهي حكيم لايامر بشيء
الا لمصلحة ولاينهي عن شيء الا لمفسدة فلو جاز ان ينهي عما امر به
في التوراة لادي الي ان امر بالمفسدة فيها وانه بداء وسفه وذلك
علي الله محال والجواب ان نسخ النهي بالامر وبالعكس جاز لحكمة علمها
الله تعالي فجاز التبديل لاختلاف المصلحة بحسب الازمان والاحوال
فلا يلزم البداء بيان ذلك ان الله تعالي اذا امر بشيء تقتضي المصلحة
في وقت ولا تقتضيه المصلحة في جميع الاوقات كالطعام مثلا تقتضي
ان يكون اكله مصلحة في حال الجوع ولا تقتضي ان يكون مصلحة في حال

الشبع وكالطبيب يامر بادوية مختلفة في اوقات ولا يعد بداء بل مصلحة
كذلك ههنا والله ارحم واشفق علي عباده من الطبيب واذا كان كذلك
فجعل الله التوراة شريعة لموسي لمصلحة وتلك المصلحة انقضت بمضي
زمنه وكذلك الزبور لداود عليه السلام والانجيل لعيسي عليهم السلام
ثم صارة المصلحة في الفرقان المنزل علي نبينا محمد عليه السلام في عصره
واستمرة تلك المصلحة لانه لا نسخ بعده واستدل لجمهور علي عدم
جواز النسخ بوجهين الاول لو جاز نسخ وجوب الفعل فلا يخلو اما ان
يكون قبله وهو محال اذ لا ارتفاع لما لم يوجد واما بعده وكذلك لانه
معدوم والمعدوم لا يرتفع او معدوم يلزم ارتفاعه حال وجوده
فيلزم الجمع بين النفي والاثبات وهو محال واجيب بانه المراد بالنسخ
رفع التكليف لا الفعل الثاني ان الحكم ان علم استمراره فلا نسخ والا يلزم
اختلاف ما في علمه وان علم استمراره الي وقت معين فلا نسخ ايضا قلنا
علم استمراره الي وقت نسخه والحجة علي ابي مسلم لا صحة لها في اجماع الامة
علي ان شريعتنا ناسخة لجميع الشرايع التي قبلها وواقع نسخ التوجه
الي بيت المقدس بالتوجه الي الكعبة ونسخ قوله تعالي الوصية للوالدين
والاقربين بالمعروف باية المواريث ونسخ ايذاء الزواني باللسان
والحبس في البيوت بايجاب الحد ومثله في القران كثير فالمنكر لعدم وقوعه
معاند قال فصل وصنف من الروافض قالوا ان المتعة حلال وهو
استيجار المراة للوطي قال الله تعالي فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
اوجب الاجرة بمجرد الاستمتاع دون النكاح وقال اهل السنة والجماعة
المتعة حرام كالخمر لانها ابيحت في سفر واحد للضرورة ثم نسخت
بقوله تعالي الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مايه جلدة والاية
قلنا نسخت بقوله تعالي وانكحوا الايامي منكم والصالحين من عبادكم والاية
اقول وصنف من الروافض اي سابع قالوا بان متعة النكاح حلال
وهي ان تستاجر المراة للوطي وفسرها بعضهم بقوله تزوجتك لا تمتع

Copyright © King Saud University

بك مدة كذا بلكذا من المال وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومالك
ابن انس امام المدينة جوازها لقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فاتوهن
اجورهن وجه الاستدلال بها ان الله تعالى اوجب الاجرة بمقابلة الاستمتاع
دون النكاح وقال ابن عباس رضي الله عنهما هذه الاية محكمة لم تنسخ
والمعنى فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى فاتوهن اجورهن وقال اهل
السنة واجماعة هذه المتعة حرام كالخمر لانها ابيحت في سفر واحد للعذر
بهذه الاية ثم نسخت قال المهايمي بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل
واحد منهما مائة جلدة وجه الاستدلال ان الزنا هو الوطئ في قبل خال
عن الملك او شبهته وهذا صادق على الوطئ متعة فيكون زنا والزنا
حرام او نقول اية الاستمتاع تقتضي الاباحة واية الزنا تقتضي التحريم
والمحرم راجح على المبيح فيكون ناسخا وقيل الاية غير منسوخة ولا حجة لابن
عباس ومن تبعه من الرافضة فيها لان المراد بقوله تعالى فما استمتعتم به
منهن اي ما نكحتم منهن فاتوهن اجورهن اي مهورهن وقيل المتعة ابيحت
مرتين وحرمت مرتين والدليل على نسخ المتعة من السنة ما روي عبد الله
واكبر ولدا محمد بن الحنفية عن ابيهما عن النبي عليه السلام انه عليه السلام
حرم المتعة يوم خيبر وروي انه عليه السلام اصبح ذات يوم فقال يا ايها
الناس اني كنت امرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله تعالى حرم المتعة
الى يوم القيمة وعن عمر رضي الله عنه انه خطب وقال ما بال رجال يسيحون
هذه المتعة وقد نهى النبي عليه السلام عنها لاجداحدا نكحها الا رجمته
بالحجارة وروي رجوع ابن عباس قبل موته وقال اللهم اني اتوب اليك
من قولي بالمتعة فانعقد اجماع الصحابة على تحريمها حتى لو وطئ في متعة
لا يسيجاد فانه يحد للزنا عند ابي يوسف ومحمد والشافعي وابو حنيفة
رحمه الله يقول لا يحد للشبهة بدليل ما روي ان امراة استكرهت راعيا
فابى ان يسيغها الا ان تمكنه فواقعها فوقع ذلك الى عمر رضي الله عنه فدرأ
الحد عنها وقال ذلك مهرها وهم قالوا منافع البضع لا تملك بالاجارة

فلا يجوز

فلا يجوز شرعا وقال الزاهدي في شرح القدوري اية المتعة منسوخة بالاجماع
وفيه نظر لان الاجماع لا يصلح ناسخا نص عليه شمس الائمة السرخسي
وما قاله فخر الاسلام البزدوي من ان الاجماع يصلح ناسخا قالوا قاوله
بان الناسخ مستند الاجماع لا الاجماع وفيه نظر لان الاجماع قد يكون من غير
مستند واما النكاح الموقت فباطل ايضا لانه في معنى نكاح المتعة ولا فرق
بين طول المدة وقصرها في ظاهر الرواية وقال زفر صحيح لان التوقيت شرط
فاسد والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وجوابه ما قدمناه قال
فصل وصنف منهم قالوا اذا عاق الرجل وصار رميما خلق الله لجسده اخر
تدخل فيه الروح وقالوا بان الجسد للروح كالجبة للبدن واحتجوا بقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها قلنا اراد به تبديل صفاتها
لا تبديل عينها يدل عليه قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات
اراد به تبديل صفاتها لا تبديل عينها اقول وصنف من الرافضة اي تناسخة
يقولون بان الذات اذا صارت رميما بعد الموت لا تعود وانما يخلق الله
جسدا اخر تدخل فيه الروح وقالوا بان الجسد للروح بمنزلة الجبة للبدن
وكما جاز نقل الجبة الى بدن اخر كذلك الروح ينقله الله تعالى الى بدن اخر
وهذا بناء على التناسخ اي على القول بالتناسخ قلنا كونه معدوما لا يمنع
الحكم بوجوده وعود الروح اليه ثانيا كالميت اولا واحتجوا بقوله تعالى
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فلفظ غيرها في الاية
يوذن بان الجلد المبدل غير الذي معنا في الدنيا قلت الاية تدل على حلول
الروح بغير اجزاء البدن الاول واجيب بان المراد في الاية بتبديل الجلود
تبديل صفاتها يعني انه يعيد الجلد المحرق الى الحالة الاولى لا تبديل العين
كما في قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والسموات والمراد تبديل صفاتها
لا عينها كذلك ههنا وفيه نظر لانه خلاف الظاهر بل المبدل غير الجلد الاول
حقيقة ليستر البدن كيلا يفضي بالفاء ليذوق العذاب اي ليدوم لهم ذوقه
يؤيده ما روي انه عليه السلام قال تبدل جلودهم كل يوم سبع مرات وعن

الحسن سبعين مرة فان قيل لم يعذب الجلد الذي لم يعص قلنا العذاب للجملة
الحساسة وهي التي عصت كذا في الكشاف واذا كان كذلك فلا دليل لهم على كلا
التوجيهين قال فصل قال اهل الاباحة لعنهم الله اذا بلغ العبد في المحبة
غاية المحبة سقطت عنه العبادة الظاهرة نحو الصلوة والزكوة والصوم والحج
وغير ذلك وكانت عبادته بعد ذلك التفكر ويصعد بنوره الى السماء ويدخل
الجنة ويعانق الحور العين ويباضعهن وقال اهل السنة والجماعة من قال هذا
يكفر لان الانبياء عليهم السلام لم يصعدوا بابدانهم الى السماء كما قال تعالى
في حق نبينا محمد عليه السلام سبحان الذي اسرى بعبده ليلا وفي حق عيسى عليه
السلام رفعه الله اليه وفي حق ادم عليه السلام اسكن انت وزوجك الجنة وفي
حق ادريس عليه السلام ورفعناه مكانا عليا فغيرهم اولى ان لا يصعدوا
اقول قال اهل الاباحة وهم فرقة من الزنادقة اولى خذلهم الله قالوا اذا بلغ
العبد اذا بلغ في غاية المحبة سقطت عنه العبادات الظاهرة وصارت عبادته
التفكر ويصعد الى السماء بالنور الذي حصل له من التفكر ويدخل الجنة ويتنعم
فيها بالحور العين ويباضعهن وقال اهل السنة هذا كفر صريح لانه فيه
انكار بقاء فرضية العبادات عليهم وافتراء مستاح حيث قالوا بانهم يصعدون
السماء ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها فان صعود السماء لا يكون لاحد يصعد
كما لا يسري في حق النبي عليه السلام ورفع الله عيسى وادريس الى السماء
وادخال ادم وحوى الجنة واما من لم يثبت له هذه الصفة فمحقق انه لا
يصعد ولا يدخل الجنة لان العادة تحيله قال ومنهم من قال ان الله تعالى
خلق النساء والمال وذلك مباح فيما بينهم حتى ان من احتاج الى مال غيره
فله ان ياخذ وكذلك اذا احتاج الى منوة غيره له ان ياخذ لان ادم وحوى
ماتا وبقي مالهما بيننا على السوية وقال اهل السنة والجماعة لا تحل مال امرء
مسلم لطيبة نفسه قال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون
تجارة عن تراض منكم والاحاديث الواردة في هذا الباب كثيرة منها قوله
عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر اقول ومنهم

اي الفرقة

اي الفرقة الثانية من الاباحية من قال ان المال والنساء مباح لمن احتاج الى مال
غيره فله ان ياخذه وكذا الى نساء غيره وهذا كفر صراح لانه استباحة المحرم
واحتجت هذه الفرقة بان ادم وحوى ماتا وبقي مالهما بيننا على السواء
قلنا لا نسلم ان مالهما بيننا على الاباحة ولئن سلمنا ذلك لكن نسخ بشرايع
من بعده وقال اهل السنة والجماعة مال الانسان المسلم والذمي معصوم
لصاحبه لا يجوز لغيره تناوله الا برضاه وكذلك النساء محرمة الا بنكاح او ملك
يمين قال عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب من نفسه وقال عليه السلام
من غصب مال مسلم وجب على الله ان يدخله النار قالوا يا رسول الله ولو كان
شيئا يسيرا قال ولو كان عودا من اراك وقال الله تعالى ولا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقال الله تعالى ولا تقربوا الزنا
انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا والزنا هو وطئ النساء بغير نكاح ولا ملك
يمين وقال عليه السلام من رأى حليلة جاره لم يرح رائحة الجنة والاحاديث
في هذا الباب كثيرة منها قوله عليه السلام البينة على من ادعى واليمين على من انكر
فلم يجعل الشارع للمدعي حقا فيما ادعاه الا ببينة ولو كان مباحا لم يفتقر
الى البينة ولجاز اخذه ثم اذا احتاج الى مال غيره عند الاضطرار جاز له دفعا
للمخمصة بقدر ما يسد الرمق مضمونا عليه قال ومنهم من قال اذا بلغ العبد
في المحبة غاية المحبة يحل له نساء الغير وهن كالرياحين له ان يشمهن لان هذا
حبيب الله والحبيب لا يمنع حبيبه عما يريده وقال اهل السنة والجماعة لا تحل
النساء الا بالنكاح او الملك او النكاح ايضا اذا زوجها مولاها من
غيره تحل له وهو امة يدل عليه قوله تعالى الزانية والزاني الاية ولان ماعزا
رضي فرجم ولو كان حلالا لما استحق الرجم اقول ومنهم اي الفرقة
الثالثة من الاباحية قالوا اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة تحل له
نساء الغير وهن كالرياحين له ان يشمهن مستدلين بان هذا الذي
بلغ هذه المرتبة حبيب الله تعالى والحبيب لا يمنع حبيبه عما
يريده وهذه الطائفة لم تقيد الحل بالحاجة بخلاف الفرقة الثانية

Copyright © King Saud University

وهذه الطائفة كافرة ايضا لاستحلالها الزنا الذي هو محرم بالنص
القطعي وقال اهل السنة لا يحل وطئ النساء الا بالنكاح او ملك يمين
فاذا وطئ عندهما كان زانيا لقوله تعالى الزانية والزاني الاية
ولانه ما عز الماعز ان معنا ووطئ في قبل خال عن الملك وشبهته
رجمه النبي عليه السلام فلو كان حلالا لما استحق الرجم قال
ومنهم من قال ان العبد اذا بلغ في الحب غاية المحبة اذا ارتكب الكبيرة
لا يدخله النار لان كل من دخل النار لا يخرج منها كما اذا دخل الجنة
وهذا المذهب باطل والجواب قلنا اذا اذنب العبد وليا كان
او غير ولي كان في مشيئة الله تعالى ان شاء غفر له بفضله وان شاء
عذبه بعدله قال الله تعالى يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء واذا
عذبه بقدر ذنوبه يخرجه من النار برحمته او بشفاعة الانبياء عليهم
السلام كالذهب في النار يدخل فيزول غشه فاذا زال عنه يخرج منها
ولا يترك فيها بخلاف الكافر فانه كالحطب اعد لا يعاد النار لا لمعنى
اخر وبخلاف اهل الجنة لانه لا يدخل الجنة الا الطاهر من وسخ الحوبة
اما برعاية النفس او التوبة الا ترى ان النبي عليه السلام قال
اتحسبون ان الجنة مرابض الغنم والله لن تدخلوها حتى تقمروا كالبردة
والنار تحرق نجاسة الذنوب وتزيلها عن المؤمن العاصي فيخرج
منها بعد زوالها بخلاف الجنة فانها لا تزيل طهارة الداخل ليخرج
منها اقول ومنهم اي الفرقة الرابعة من الحاجية قال ان العبد
اذا بلغ حبه الغاية واذنب الكبيرة لا يدخله الله النار واستدل
بانه داخل النار لا يخرج منها وهذا المذهب باطل والجواب ان المؤمن
المرتكب للذنب امره الى الله ان شاء عذبه بعدله وان شاء عفى عنه
بفضله قال الله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء واذا عذبه بعذاب
بقدر ذنوبه ثم يخرج من النار برحمته او بشفاعة الانبياء عليهم السلام
ولم يبق عليه شيء من الذنوب كالذهب يدخل في النار لازالة غشه

تميز لمن شاء
وبيان من يشاء

وعلم اقول

بخلاف

بخلاف الكافر فانه يدخل في النار ولا يخرج منها لانه محكوم بخلوده
قال الله تعالى خالدين فيها اولئك هم شر البرية معدا لايقاد ها
كالحطب لايقاد النار قال الله تعالى وقودها الناس والحجارة وبخلاف
اهل الجنة فانهم يدخلونها ولا يخرجون منها لكن لا يدخل في الجنة الا
الطاهر من وسخ الحوبة اي الذنب اما برعاية النفس عن الوقوع في المعا
او بالتوبة الى الله تعالى يؤيده ان النبي عليه السلام قال اتحسبون صح
ان الجنة مرابض الغنم والله لن تدخلوها حتى تقمروا كالبردة كذا في ذلك
عن غاية النقاء من الذنوب والنار لا شك انها تحرق الذنوب وتزيلها
عن المؤمن العاصي فيخرج منها بعد زوالها ويدخل الجنة بخلاف اهل
النار فانهم لا يخرجون منها لان الجنة لا تزيل طهارة الداخل فيها ليخرج منها
قال ومنهم من قال اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة سقط عنه الامر
والنهي ويحل له ما اشتهى لانه حبيب الله وقال اهل السنة والجماعة
لا يسقط عنه الامر والنهي وكل ما كان اقرب الى الله تعالى يكلف
باشد التكاليف كالنبي عليه السلام وكان حبيبه وصفيه وقام حتى
تورمت قدماه وقد امر باوامر منها قوله تعالى يا ايها النبي اتق الله
وقوله تعالى قم الليل الا قليلا نصفه وقوله تعالى يا ايها الرسل كلوا
من الطيبات واعملوا صالحا وكذلك ادم عليه السلام حبيبه
وصفيه وقد نهاه عن اكل الشجرة فلما اكل منها عاتبه واخرجه
من الجنة وكذلك داود عليه السلام لما نظر الى امراة اوريا عاتبه بذلك
وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما شبع
ال محمد عليه السلام ثلاثة ايام متواليات من خبز بر مرتين حتى
قبض وكذلك روي عن النبي عليه السلام انه قال مات سبعون
نبيا في يوم واحد من الجوع والقمل ولانه التمتع بلذات تحمل اعباء التكاليف
موعود به في الجنة كما قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا بما اسلفتم
في الايام الخالية اي صمتم في الايام الحارة وقد امر الله تعالى عباده

بالصوم حيث قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام فادام العبد مومنا عاقلا
بالغا لا يسقط عنه الصوم وكذا سائر الفرايض كالصلوة
والزكوة لقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة بخلاف
المرض والمسافر حيث ابيح لهما الاكل والشرب والصوم افضل
لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم بخلاف الحايض والنفساء حيث
لا تقوم ولا تصلي وتقضي الصوم ولا تقضي الصلوة لانه
في قضاء الصلوة حرج لكثرتها ولا حرج في الصوم ثم قال
اذا بلغ العبد في الحب غاية المحبة يسقط عنه الامر والنهي
ولم يسقط عن الانبياء فقد راي درجة الولي اكبر واعلى من درجة
النبي وراي الولي افضل من النبي ومن قال ان الولي افضل من النبي
فهو كافر بالله العظيم وله عذاب من دخل اليم والله الهادي
اقول ومنهم اي الفرقة الخامسة من الاباحية قال اذا بلغ
العبد غاية المحبة سقط عنه الخطاب بالامر والنهي وحل له
ما اشتهى لانه حبيب الله تعالى وقال اهل السنة والجماعة لا يسقط
عنه ذلك وكل من كان اقرب منزلة الى الله تعالى كان اشد تكليفا
كامره تعالى لمحمد عليه السلام بقوله تعالى قم الليل الا قليلا فكان
يقوم حتى تورمت قدماه وقوله تعالى فسبحه ليلا طويلا
وقوله تعالى يا ايها النبي اتق الله اي دم عليها والمداومة عليها
من التكاليف الشاقة وقوله تعالى يا ايها الرسل كلوا من الطيبات
واعملوا صالحا وكذلك معاتبته من كان اقرب منزلة اليه
اقوى كمعاتبة آدم على اكل الشجرة باخراجه من الجنة واهباطه
الى الارض ومعاتبة داود عليه السلام على نظره الى امراة اوريا
بقوله تعالى لقد ظلمك بسوال نعجتك الى نعاجه والقصة
معروفة وكذلك مشقته في الدنيا اكثر حتى روت عائشة رضي الله

عنها انه ما شبع الرسول الله من خبز بتة ثلاثة ايام متواليات
مرتين حتى قبض صلى الله عليه وسلم وكذلك روي انه مات
سيموف نبيا من الجوع والقمل ولاف التمتع من غير تحمل مشاق
التكاليف موعود به في الجنة لا في الدنيا بقوله تعالى كلوا واشربوا
هنيا بما اسلفتم في الايام الخالية اي صمتم في الايام الخالية وروي
ان في الجنة بابا يقال له الريان لا يدخل منه الا الصائمون
وكيف يقال لم يومروا وقد قال تعالى فمن شهد منكم الشهر
فليصمه وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام
وهو عام فيمن بلغ غاية المحبة ومن لم يبلغ فاذا تقرر هذا
فنقول من كان عاقلا بالغا لا يسقط عنه الصوم وكذلك سائر
الفرايض كالصلوة والزكوة لقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا
الزكوة بخلاف المريض والمسافر فانهما مخيران بين الصوم والفطر
لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
اي فافطر فعليه قضاء في ايام اخر لكن الصوم افضل في حق
المسافر اذا لم يضره اما اذا اضره فيكره لقوله عليه السلام
ليس من البر الصيام في السفر قاله لمسافر واجهده الصوم واما
المريض اذا لم يضره الصوم فلا يجوز له الفطر وبخلاف الحايض
والنفساء حيث لا يجوز لهما الصوم والصلوة لفقد الطهارة لقوله
عليه السلام دع الصلوة ايام اقرائك وتقضيان الصوم لانه
لا حرج في قضائه ولا تقضيان الصلوة لقول عائشة رضي الله عنها
كانت النساء على عهد رسول الله عليه السلام تقضين الصوم ولا تقضين
الصلوة ولان في قضائها حرجا لكثرتها فاذا عرفت هذا فنقول
من قال بسقوط الامر والنهي اي المامورات والمنهيات عن العبد
الذي وصلت له غاية المحبة ولم يسقط عن الانبياء عليهم فقد رفع
درجة الولي وحط رتبة النبي عليه السلام وراي ان الولي افضل

من النبي ومن قال بان الولي افضل من النبي فهو كافر باجماعهم العظيم
وله عذاب من رجز اليم قال فصل قال اهل النجوم ابعد اهل
الارض متعلقة بالبروج الاثني عشر وبالنجوم السبعة زحل والمشتري
والمريخ والزهرة والشمس وعطارد والقمر وقالوا باذ هذه
البروج والنجوم موثرات لاهل الارض فكل من علم هذا العلم
يعرف صلاح نفسه ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز
عما هو شر له ويعلم متى يموت وقال اهل السنة والجماعة
البروج والنجوم والشمس والقمر وجميع الذرات مسخرات ليس لها
من التدبير شيء ومدبر الامور هو الله تعالى كما قال تعالى
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم
كان حقا في زمن ادريس عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه
الدليل يدل عليه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم استدل بالنظر في النجوم
انه سقيم قلنا لا نسلم والجواب عنه ان ابراهيم عليه السلام علم
انه يموت وكل من علم انه يموت يعلم انه سيسقم ويجوز كونه سقيما
كما قال عليه السلام المؤمن لا يخلو عن قلة او ذلة او علة
واما في زمن ادريس عليه السلام قلنا ليس التدبير بالنجوم
ولكن الله اجرى في كتابهم ان نجم كذا اذا وصل الى موضع كذا
فاعلم انه سيكون كذا وكذا فعرفوا ذلك بتعريف الله اياهم قال
قال اهل النجوم البروج الاثني عشر وهي الحمل والثور والجوزاء
والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب
والقوس والجدي والدلو والحوت والنجوم السبعة ماثرات
مدبرات لاهل الارض فكل من علم هذا العلم عرف صلاح نفسه
ويمكنه ان يميل الى ما هو خير له ويحترز عما هو شر له ويعلم
متى يموت وقال اهل السنة والجماعة ليس لها من التدبير شيء

ومدبر

ومدبر الامور هو الله تعالى والذرات مسخرات كما قال الله تعالى
والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فان قيل علم النجوم كان
حقا في زمن ادريس عليه السلام فمن قال انه نسخ فعليه الدليل يؤيد
انه حق قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام فنظر نظرة في النجوم
فقال اني سقيم قلنا لا نسلم ان للنجوم تدبيرا في زمن ادريس عليه
السلام ولكن الله اجرى في كتابهم ان نجم كذا اذا وصل الى موضع كذا
يكون كذا فعرفوا ذلك بتعريف الله اياهم لان للنجوم تاثيرا والجواب
عن استدلالهم بنظر ابراهيم في النجوم ان القوم لما كانوا نجامين
اوهمهم ابراهيم عليه السلام انه استدل بامارة النجوم على انه
سيسقم فقال اني سقيم اي متارق للسقم وهو الطاعون ليتفرقوا
عنه فان الطاعون كان اغلب امراضهم وكانوا يخافون العدوى
فهربوا منه الى عيدهم وتركوه في بيت الاصنام لانه للنجوم تاثيرا
قال في الكشاف فان قلت كيف كذب ابراهيم في قوله اني سقيم
اجيب عنه بثلاثة اوجه احدها انه قال على سبيل التعريض
والتورية لان كل من علم انه يموت يعلم انه سيسقم اي يتارق
السقم وعبر عنه بلفظ الماضي لتحقق وقوعه والثاني انه قاله
على سبيل التحقيق والمعنى اني سقيم النفس بدليل قوله عليه السلام
المؤمن لا يخلو عن علة او قلة او ذلة والثالث على سبيل الكذب
والكذب جائز لدفع المكيدة عن نفسه قال ثم نسخ علم النجوم
من وقت سليمان حين عادت الشمس بعد ما دخل الليل فتشوش
عليهم وكذلك الحساب وقال عليه السلام ان الله عاد قد في تكذيب
المنجمين وقيل النجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر
والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب قوله
تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما
كنت متخذ المضلين عضدا ولان العلم لا يحصل الا بشيئين

بمعاينة او اخبار المخبر الصادق والنبي عليه السلام لم يخبر عنهما
والناس في المعاينة سواء الا ان بعض الناس وكلوا بادراكهم
وخذلوا بعقولهم فضلوا ضلالا بعيدا وخسروا خسرانا مبينا
وقد قيل من اعتصم بماله قل ومن اعتصم بعقله ذل ومن
اعتصم بخلقه ذل ومن اعتصم بربه جل شأنه ٭ ٭
٭ ان المنجم كمن يهدي وليس له عين حال خيبة في بيته خزا ٭
اقول قوله ثم نسخ هذا جواب عن قوله فمن قال انه نسخ
فعليه الدليل اي الاستدلال بالنجوم والروح نسخ في زمن
سليمان عليه السلام وكذلك الحساب بها حين عادت
الشمس بعد ما غربت بقول سليمان ردوها علي اي الشمس
لما اشتغل بعرض الخيل الحاصلة من دمشق غنيمة او من ميراث
ابيه او خرجت له من البحر عن صلوة العصر وهي الوفرس
فاذا انسخ فلا يجوز العمل به قال عليه السلام ان الله عادة
في تكذيب المنجمين وقال عليه السلام من صدق كاهنا او
منجما او عرافا اي طبيبا فقد كفر بما انزل الله على محمد
وقد قيل المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر
والكافر في النار والدليل على بطلان علم النجوم والطب
المنقول والمعقول اما المنقول فقوله تعالى ما اشهدتهم
خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ
المضلين عضدا واما المعقول فلان العلم لا يحصل
الا بسببين بمعاينة او اخبار صادق والنبي عليه السلام
لم يخبر عن علم النجوم والطب والناس في المعاينة سواء واذا لم
يحصل العلم بهذين الطريقين فلا يجوز العمل بهما لكن بعض
الناس اتبعوا عقولهم فخذلوا وضلوا افمن اعتصم بعقله
ذل ومن اعتصم بالخلق ذل ومن اعتصم بالله جل اي عظم

والله

والله الهادي قال اهل النجوم الشمس والقمر والنجوم
في السماء الرابعة وقال اهل السنة والجماعة في السما الدنيا يدل عليه
قوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وقوله تعالى
في قصة ذي القرنين وجدها تغرب في عين حمئة وهو لم يبلغ السماء
الرابعة والله الهادي اقول الشمس والقمر والنجوم في السما الدنيا
خلافا لاهل علم النجوم والتقويم فانهم قالوا ذلك جميعه في السما الرابعة
وفيه تطوا ذا المشهور عندهم ان القمر في السما الدنيا والشمس في الرابعة
واما النجوم فزحل في السابعة والمريخ في السادسة والمشتري في الرابعة
والزهرة في الثالثة وعطارد في الثالثة لنا قوله تعالى ولقد زينا السماء
الدنيا بزينة الكواكب وهو شامل للكل والمراد من الزينة قيل ضوءها
وقيل اشكالها المختلفة كشكل الثريا وبنات نعش والجوزاء وقوله تعالى
في قصة ذي القرنين وجدها تغرب في عين حمئة وجه الاستدلال ان اذا
القرنين وجد الشمس تغرب في عين حمئة ومن المعلوم انه لم تبلغ السماء
الرابعة ولانا نشاهد كسوف الشمس وخسوف القمر باعيننا في سما الدنيا
ولا اطلاع لنا على رؤية ما في السماء الرابعة والله تعالى اعلم تم الكتاب
الموسوم بغاية المرام في شرح الكلام بحمد الله وعونه وحسن توفيقه في يد
الفقير الحقير المحتاج الى عناية ربه القدير درويش مصطفى في شهر ربيع الاخر
سنة ١١١٩ قال كاتب اصله ونقلته من خط المولف قال المولف
تم تاليفه في الثامن والعشرين من شهر جمادي الاولى
من شهور سنة اثنين وثلاثين وثمانمائة احسن الله
اليه والحمد لله وحده وصلى الله وسلم
على من لا نبي بعده والحمد لله
رب العالمين
تم تم تم
تم

Copyright © King Saud University